

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta

Diplomová práce

PRAHA 2009

Viktorie Lupačová

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta

Exorcismus v synoptických evangeliích

Exorcism in the Synoptic Gospels

Diplomová práce

Vedoucí práce:
ThDr.Petr Melmuk, Th.D.

Autor:
Viktorie Lupačová

PRAHA 2009

Anotace:

Práce se věnuje pochopení Ježíšových exorcismů v synoptických evangeliích. Na příkladu několika Ježíšových autentických výroků je ilustrováno Ježíšovo pochopení vlastní exorcistické činnosti jako eschatologické a soteriologické události. Exorcismy jsou v jeho pojetí manifestací Božího království, které se událo v jeho příchodu a činech. Zároveň mají Ježíšovy exorcismy moc člověka fyzicky i duševně osvobodit. Na základě rozboru jednotlivých perikop synoptických evangelií je ilustrován posun ve vnímání exorcismů, který nastal u autorů tří synoptických evangelií. Ti důraz z eschatologického a soteriologického pozadí exorcismů přenesli na jejich misijní význam pro raně křesťanskou obec.

Annotation:

This work studies the understanding of Jesus' exorcisms in synoptic gospels. On an example of some of the Jesus' authentic statements is shown the Jesus' understanding of his own exorcist activity as the eschatological and soteriological event. In his concept the exorcisms are the manifestation of God's kingdom which is happening in his arrival and his actions. At the time the Jesus' exorcisms have the power to free a man both physically and spiritually. By analyzing individual pericopes of synoptic gospels is illustrated the reception drift of exorcisms which has happened to three authors of synoptic gospels. These have transferred the accent from eschatological and soteriological background of exorcisms to its mission meaning for the early Christian community.

Klíčová slova:

Exorcismus, synoptická evangelia, posednutí, démon, uzdravení.

Keywords:

Exorcism, synoptic gospels, possession, demon, recovery.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci „Exorcismus v synoptických evangeliích“ zpracovala samostatně za použití uvedené literatury a pramenů. Současně dávám svolení k tomu, aby tato diplomová práce byla umístěna v Ústřední knihovně Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům.

V Praze 13. Srpna 2009

Viktorie Lupačová

Obsah

Úvod	7
1. Uvedení do problematiky	8
1.1. Zázraky v Novém zákoně	8
1.2. Novozákonní pojem „zázrak“	8
1.3. Dějiny bádání o Ježíšových zázracích	9
1.4. Exorcismy a uzdravování mezi zázraky	10
1.5. Fenomén posednutí	11
1.6. Démoni v novozákonní době	12
2. Ježíšovo sebepochopení exorcistických činů	13
2.1. Úvod	13
2.2. Mt 12,28; Lk 11,20	14
2.2.1. Kontext	15
2.2.2. Mt 12,28/ Lk 11,20 jako původní Ježíšův výrok	16
2.2.3. Výklad Mt 12,28/Lk 11,20	16
2.3. Lk 10,18	18
2.3.1. Kontext	18
2.3.2. Lk 10,18 jako autentický Ježíšův výrok	18
2.3.3. Výklad	19
2.4. Vyslání učedníků	20
2.4.1. Vyslání učedníků podle Sbírký Q	20
2.4.2. Srovnání Sbírký Q a Markova evangelia	22
2.4.3. Výklad	24
2.5. Závěr	24
3. Exorcismy v jednotlivých synoptických evangeliích	25
3.1. Markovo evangelium	26
3.1.1. Úvod k Markovi	26
3.1.2. Uzdravení posedlého v synagoze 1,21 – 28	27
3.1.3. Uzdravení posedlého v Gerase 5,1 - 20	31
3.1.4. Žena z okolí Týru Mk 7,24 – 30	36
3.1.5. Uzdravení posedlého chlapce Mk 9,14 – 29	38
3.1.6. Zprávy o exorcismech v Markových sumářích	41
3.1.6.1. Činnost v Kafarnaum – Mk 1,32 – 34	41
3.1.7. Závěr	43

3.2.	Matoušovo evangelium	45
3.2.1.	Úvod k Mt.....	45
3.2.2.	Uzdravení posedlých v Gadaře Mt 8,28 – 34	46
3.2.3.	Uzdravení němého – Mt 9,32 – 34.....	48
3.2.4.	Uzdravení posedlého chlapce Mt 17,14 – 21.....	49
3.2.5.	O návratu nečistého ducha – Mt 12,43 – 45.....	50
3.2.6.	Zprávy o exorcismech v Matoušových sumářích	53
3.2.6.1.	Zástupy kolem Ježíše Mt 4,23 – 25	54
3.2.6.2.	Činnost v Kafarnaum Mt 8,16 – 17	55
3.2.7.	Závěr.....	56
3.3.	Lukášovo evangelium.....	57
3.3.1.	Úvod k Lk.....	57
3.3.2.	Uzdravení posedlého v Kafarnaum Lk 4,31 - 37.....	58
3.3.3.	Lk 8,26 – 39 Uzdravení posedlého v Gerase	59
3.3.4.	Uzdravení posedlého chlapce Lk 9,37 – 43a	60
3.3.5.	Zprávy o exorcismech v Lukášových sumářích.....	62
3.3.5.1.	Činnost v Kafarnaum Lk 4,40 - 41	62
3.3.5.2.	Zástupy kolem Ježíše Lk 6,17 – 19.....	63
3.3.6.	Závěr.....	63
	Závěr	65

Úvod

V našem prostředí se většinou se zprávou o exorcismech setkáme v novinových člancích informujících o úmrtí některého z aktérů exorcismu. Takové zprávy ve mně vyvolaly mnoho otázek, jejichž odpovědi mohl přinést jen návrat ke kořenům exorcismů v křesťanské tradici. Tento čistě osobní a možná i zpočátku lehce bulvární zájem mě dovedl k sepsání následující práce „Exorcismus v synoptických evangeliích“. Synoptická evangelia jsem si jako výchozí materiál zvolila pro jejich stáří a ucelenost s jakou podávají zprávu o Ježíšově životě. Sekundární literaturu jsem používala především z oblasti německy píšících autorů orientovaných na Ježíšovy zázraky (např. K. Kertelge, K.-A. Koch či H. K. Nielsen).

První kapitola mi posloužila pro krátké uvedení do problematiky Ježíšových zázraků, přehledu dějin bádání o nich a určení místa exorcismů mezi ostatními Ježíšovými zázraky. Závěr kapitoly je věnován fenoménu posednutí a démonům v novozákonním pojetí.

Ve druhé kapitole jsem se pokusila pomocí analýzy vybraných veršů z evangelií najít autentické Ježíšovy výroky, které by vedly odkrytí k sebepochopení Ježíšových exorcistických činů a staly by se srovnávacím materiálem pro pochopení exorcismů u synoptických evangelistů.

Třetí kapitola je věnována rozboru vybraných perikop a veršů obsahujících zmínku o exorcismu. Mnoho z nich jsou paralely, proto na sebe v textu vzájemně odkazují, ačkoli nemusí mít vždy stejné vyznění. Rozbor těchto zpráv dává výsledný obraz evangelistova vnímání exorcismů. Jako první se soustředím na Markovo evangelium, které je obecně pokládáno za nejstarší, a které obsahuje největší podíl synoptického materiálu. Jako dalšímu je věnována pozornost evangeliu Matoušovu, které se co do rozsahu synoptického materiálu řadí na druhé místo a jako poslední je rozebrán Lukáš.

Závěr práce je věnován srovnání Ježíšova výkladu exorcismů a výkladu jednotlivých synoptiků, čímž je ilustrován vývoj porozumění exorcismům.

1. Uvedení do problematiky

1.1. Zázraky v Novém zákoně

Celý Nový Zákon můžeme chápat jako zprávu o zázracích, které mají přímou souvislost s působením Ježíše Nazaretského. Dříve se zázraky dělily na vyhánění démonů, uzdravování, vzkříšení, přírodní zázraky, zázračná nasycení a zázrak s vínem. Dnes se většinou pod vlivem G. Theißenova hovoří o exorcismech, uzdravování, epifaniích, zachráněních, zázračných obdarováních a zázracích osvědčení.¹ Značnou část těchto zázraků tvoří právě uzdravování a exorcismy, které jsou kvůli typologické podobnosti často spojovány v jedno téma. Většinu zpráv o Ježíšových zázracích najdeme v evangeliích. Ve čtyřech evangeliích se objevuje dohromady více než 30 zpráv o uzdravování, 11 exorcistických činů a 5 zpráv o vzkříšení mrtvých. Některé z těchto zpráv jsou sice paralely, ale i přesto mezi nimi najdeme více než 20 jedinečných zpráv. Kromě toho se objevují zprávy o uzdravování a exorcismech v sumářích, které jsou obecně pokládány za nejstarší části evangelií. Důležitost jejich místa mezi ostatními zázraky je neoddiskutovatelná, ale co jsou vlastně zázraky?

1.2. Novozákonní pojem „zázrak“

Jednu z dosud nejpoužívanějších definic zázraku poskytl již sv. Augustin: „zázrak je událost, která vybočuje z nám známých přírodních zákonů.“² Tato definice se stává problematičtější s rostoucím poznáním přírody, kdy hrozí, že jednoho dne již nebude v našem dokonale zmapovaném světě místa pro zázraky. V biblickém pojetí totiž příroda nebyla uzavřeným systémem zákonů a Stvořitel nebyl „vězněm“ svého stvoření. Příroda měla v očích biblického člověka funkci jeviště pro Boží činy, které jsou v pozadí všech událostí – nejen těch nevysvětlitelných. Toto Boží pozadí je spatřitelné pouze vírou, nejde

¹ Friederlein, F. M.: Die Wunder Jesu und die Wundererzählungen der Urkirche, str. 25.

² Fuller, R. H.: Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung, str. 15.

k němu dojít racionální úvahou. „Zázraky nejsou důkazy, nýbrž povolání, výzvy k víře.“³ Není tedy možné podrobit Ježíšovy zázraky racionalizujícímu pohledu dnešní doby, ale musíme se pokusit o pohled očima jeho současníků. Oni nedotčeni kritickou filosofií Řeků nepočítali s přírodními zákony, nesnažili se vše osvětlit, neboť v nevysvětlitelném spatřovali nadpřirozené.⁴ Jako zázrak v novozákonním pojetí můžeme charakterizovat neobyčejnou událost, která je věřícím chápána jako znamení Božího spásného jednání.

1.3. Dějiny bádání o Ježíšových zázracích

Již Rudolf Bultmann nepochyboval, že: „křesťanská obec byla přesvědčena, že Ježíš činil zázraky, a vypravovala o něm množství zázračných příběhů. Většina těchto zázračných zpráv obsažených v evangeliích, je legendární nebo alespoň legendárně přikrášlená. Ale nemůže být pochyb o tom, že Ježíš konal takové činy, které podle něho samotného a podle jeho současníků byly zázraky, tzn. pocházely z nadpřirozené, božské příčiny; bezpochyby uzdravoval nemocné a vyháněl demony.“⁵ V otázce zázraků dnes panuje na poli bádání o historickém Ježíši shoda a o historickém původu většiny Ježíšových zázraků se nepochybuje. Tato jednoznačná shoda však nebyla vždy. V období racionalismu převládala snaha racionalizovat Ježíšovy činy a vysvětlit je přirozeným způsobem. Pokusy o zesvětštění Ježíšových zázraků ústily mnohdy v úsměvné téměř detektivní příběhy, které není možné brát z hlediska současného stavu bádání vážně. Toto kritické zesvětšťování Ježíšových zázraků a celkově samotného Ježíše dostoupilo svého vrcholu u Davida Friedricha Strausse (1808 – 1874), který považuje vyprávění o zázracích za nesmysly. Ježíše samotného prezentuje jako ideu a tím otevírá brány dalším badatelům popírajících Ježíšovu historickou existenci. Již výše zmíněný Rudolf Bultmann ve svém díle nastínil jiný směr výzkumu. Nepopřel historicitu Ježíšových zázraků, ale jejich historický základ je podle něj již nedešifrovatelný a zprávy o zázracích jsou nesmazatelně

³ Fuller, R. H.: Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung, str. 19.

⁴ Gnilka, J.: Ježíš Nazaretský, str. 105.

⁵ Trilling, W.: Hledání historického Ježíše, str. 100 podle R. Bultmanna: Jesus, Berlin, 1926, str. 159.

ovlivněny povelikonoční zkušeností. Jde především o Ježíšovy výroky zářámované vyprávěním o zázracích, které byly posluchačům blízké. To je patrné na skutečnosti, že jsou také tradovány podle stejného literárního vzoru jako jiná dobová vyprávění o zázracích.⁶ Svými tezemi spustil vlnu nového bádání po historickém Ježíši, jejíž hlavní proud však stál v opozici k Bultmannovi, a to především v otázce relevantnosti otázky po historickém Ježíši. Na poli dnešního bádání po historickém Ježíši (tím i po jeho zázracích) je mnoho rozmanitých proudů a situace je obtížně zmapovatelná. Pokud se zaměříme jen na zázraky, je v současném bádání pozornost věnována otázce hledání jejich „Sitz im Leben,“ kterou Bultmann zanechal otevřenou. Na toto téma se ve svých dílech orientují např. následující badatelé: G. Schille, G. Theißen a D. Zeller.⁷ Největší část badatelů se vydala cestou rozboru zázraků v jednotlivých evangeliích. Nejčastěji je pozornost věnována evangeliu Markovu – např. K. Kertelge, D. A. Koch, M. S. Suk. V našem zorném úhlu stále zůstávají exorcismy, kterým byla badateli věnována pozornost především ve spojení s uzdravováním – D. Trunk, H. K. Nielsen, O. Böcher (ten se věnoval výlučně exorcismům a démonologii).

1.4. Exorcismy a uzdravování mezi zázraky

Uzdravování a exorcismy zaujímají mezi Ježíšovými zázraky poměrně významné místo a tvoří velkou část zázraků. Na rozdíl od ostatních zázraků (kromě zázračných zachránění), které jsou věcně orientovány, jsou vyhánění démonů a uzdravování zaměřena personálně - na konkrétní osoby.⁸ Uzdravování jsou vůbec nejrozšířenějším typem zázraků v evangeliích. Hlavní rozdíl mezi uzdravováním a exorcismem spatřuje R. Pesch v působení *mysteria tremenda* a *mysteria fasciosa*. Při exorcismech je proti sobě postavena moc démona a moc exorcisty – působí *mysterium tremendum*. U uzdravování

⁶ Bultmann, R.: *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, str. 243 – 246.

⁷ Theißen, G.: *Die Erforschung der synoptischen Tradition seit R. Bultmann. Ein Überblick über die formgeschichtliche Arbeit im 20. Jahrhundert*, str. 436 – 437 v Bultmann, R.: *Die Geschichte der synoptischen Tradition*.

⁸ Pesch, R.- Kratz, R.: *So liest man synoptisch*, str. 15.

není pomoc nemocnému zápasem s démonem, ale jen úlevou od slabosti – působí mysterium fascinosum.⁹ Největším rozdílem je tedy u exorcismů viditelná přítomnost léčitelova protihráče v podobě démonů.

1.5. Fenomén posednutí

A kdo jsou ti démoni způsobující posednutí? Víra v demony se objevuje v různých obměnách ve všech známých náboženstvích světa. Démoni jsou prezentováni jako nehmotné imanentní bytosti schopné ovlivňovat lidský život. Jejich původ je vysvětlován různě, ale jsou součástí stvoření – kosmu. Obraz světa plného démonů je založen na existenciální zkušenosti s nevypočitatelnými ohroženími lidské existence. Pojmenováním této hrozby člověk vysvětluje „nevysvětlitelné“: zkušenosti cizoty, nejistoty, nebezpečí a děsu vybočující z jeho uspořádaného života. Podobně psychologizující vysvětlení světa démonů a posednutí přináší i Rudolf Bultmann: „příkladem je představa Satana a zlých duchů, jejichž moci jsou lidé vydáni napospas. Tato představa se opírá o zkušenost, že - odhlédneme-li už od všeho nevysvětlitelného zla, které se nachází mimo nás samých a jemuž jsme vystaveni - býváme často tak záhadní i v našem vlastním počínání; člověk bývá mnohdy zachvácen svými vášněmi a přestává být natolik pánem nad sebou samým, že není sám s to onu nepochopitelnou špatnost ze sebe nějak se zdarem vypudit. Také zde je představa o Satanovi jako o vládci světa výrazem hluboce zakořeněného náhledu, a to náhledu, že zlo je možno nalézt nejen zde či jinde ve světě, nýbrž že všechna tato jednotlivá zla představují jedinou velikou moc, která nakonec jednání lidí zcela přeroste a vytvoří duchovní atmosféru, která každého přemůže.“¹⁰ Explicitně bylo zlo námi nazývané jako ďábel či Satan spojeno s církevní naukou až papežem Pavlem VI., který zlo označil za působící moc živé duchovní bytosti a za zhoubnou strašlivou realitu, tajemnou a znepokojivou.¹¹ Svět démonů nabízí člověku pomocnou kategorii pro výklad spirituálně-

⁹ Pesch, R.- Kratz, R.: So liest man synoptisch, str. 45.

¹⁰ Bultmann, R.: Ježíš Kristus a mytologie, str. 17.

¹¹ Trunk, D.: Der messianische Heiler, str. 9.

duchovní zkušenosti člověka se světem a se sebou samým. Proto se svět démonů nejlépe popisuje z jeho projevů v lidském světě – tedy z posednutí.

Posednutí v Novém zákoně platilo jako souhrnný pojem pro řadu nemocí s podobnými symptomy. Jde o nemoci jak fyzické, tak psychické, které se projevují němotou, slepotou, hluchotou, náměsíčností a celkovým pocitem postiženého, že neovládá vlastní činy – popř. jeho blízcí jej v jednání nepoznávají. Ze symptomů posednutí dnes již někteří usuzují na choroby, které jsou popsány v medicíně, jako je epilepsie, různé druhy psychóz, hysterická slepota či hluchota nebo schizofrenie. Toto úsilí o definitivní popsání a vysvětlení je poznávacím znamením teprve dnešní doby. V antickém světě bylo běžné připisovat působení démonů veškeré neštěstí, nemoci a smrt, ale zdaleka ne všechny nemoci byly posednutím, proto se vedle sebe v Novém zákonu objevují exorcismy a uzdravování. Ani dnešní medicínsky-psychologické pojetí nevylučuje teologický výklad exorcismů. Léčí se pouze sekundární příčiny problému, aniž by byla odhalena jeho podstata a metafyzická podstata zla tak paradoxně získává širší pole působnosti.¹²

1.6. Démoni v novozákonní době

V době působení bylo běžné přisuzovat většinu negativních událostí vlivu démonů, jak bylo již výše zmíněno. Tato představa je ale diametrálně vzdálena židovským představám o světě. V židovském pojetí byl Hospodin autorem světa ve všech jeho podobách, a ačkoli se zmínky o démonech vyskytují i ve starém zákoně, je tato démonologie značně nerozvinutá. Představa o světě jako místě ovlivňovaném negativním působením démonů byla však rozšířená i v lidové religiozitě židovství a svého rozkvětu se dočkala v babylonském zajetí po setkání s perským dualismem. V Ježíšově době se tak na území Galiley¹³ prolнула židovská lidová víra v demony s řecko-helénistickým pohledem na svět plný démonů a jejich moci.

¹² Fiederlein, F. M.: Die Wunder Jesu und die Wundererzählungen, str. 104.

¹³ Dá se předpokládat lokální podmínění intenzity víry v demony, protože v Janově evangeliu určeném jinému okruhu posluchačů, nehrají exorcismy a démoni takovou roli jako u snoopiků.

2. Ježíšovo sebepochopení exorcistických činů

2.1. Úvod

Protože v evangeliích nalezneme početné zprávy o Ježíšových exorcismech, tak můžeme vznést legitimní otázku, do jaké míry se jedná o svědectví činnosti pozemského Ježíše a do jaké míry se jedná o reflexi těchto činů novozákonními autory. Zprávy o konání zázraků je možno najít i v mimobiblické literatuře prvního století, z čehož Bultmann vyvozuje, že by se mohlo jednat jen o literární zarámování Ježíšova poselství, které po vzoru své doby novozákonní autoři převzali.¹⁴ Ačkoli novozákonní literární tradice ve zprávách o zázracích vykazuje mnoho společných znaků s dobovou mimobiblickou literaturou, zůstávají mezi těmito dvěma podáními nezanedbatelné rozdíly. Jedním z výrazných rozdílů je absence trestajících a samoučelných zázraků mezi Ježíšovými zázraky. Další rozdíl leží v christologickém a eschatologickém přesahu Ježíšových zázraků¹⁵ a požadavku víry na přijetí zázraku. Helénistické zprávy o zázracích měly naproti tomu často velice světský účel jakéhosi chvalozpěvu na údajného divotvůrce. Bibličtí pisatelé mohli podle těchto literárních vzorů upravovat své vzpomínky na Ježíšovy zázraky a Židé vzpomínky na významné rabíny. Takto formulovaná vyprávění se dají vysvětlit i jinak. Pro své čtenáře mnohem srozumitelnější a pochopitelnější, když využívala obecných schémat lidových vyprávění. Je ovšem nepravděpodobné, že by tradice Ježíšových exorcismů byla vytvořena až sekundárně jako literární prostředek pro zdůraznění Ježíšovy moci a významu.

Mezi Ježíšovým vystoupením a první literární zprávou o exorcismu není příliš dlouhá časová prodleva a různá svědectví se objevují v příliš často na to, aby mohla být považována za pouhou literární fikci. Ani Bultmannova hypotéza o zázracích jako literárním zarámování Ježíšovy zvěsti se v případě exorcismů nezdá kvůli velkému množství materiálu věrohodnou. Těžko si představíme, že by natolik rozsáhlé exorcistické

¹⁴ Bultmann, R.: Die Geschichte der synoptischen Tradition, str. 223-260.

¹⁵ Kertelge, K.: Die Wunder Jesu im Markusevangelium, str. 159.

tradice vznikly v nedlouhém časovém úseku bez předobrazu v historickém Ježíši. Již Pavlovy dopisy, které vznikaly kolem roku 20, zmiňují vykonávání exorcismů ve jménu Ježíše jako běžnou a samozřejmou praxi v raně-křesťanském společenství.¹⁶ Pochybnosti o historickém základu zpráv tedy nejsou na místě, ale také jejich možná historicita nevypovídá nic o Ježíšově pochopení exorcismů. Ježíšovu autentickou výpověď je v přiběžích možné dešifrovat, ale musí se postupovat obezřetně a opatrně odkrývat pozdější literární nánosy. Při odkrývání těchto pozdějších vrstev musíme respektovat základní pravidla literární a textové kritiky. Nejzákladnějším pravidlem, které však nemůže být aplikováno absolutně, je „kritérium nepodobnosti“. Podle něj lze text, jehož tradice je neodvoditelná ze židovství ani z raného křesťanství, pokládat za autentický Ježíšův výrok. Další z hlavních pravidel textové kritiky pokládá za původnější text verzi méně srozumitelnou, jejíž vznik nedokážeme vysvětlit. U pozdějších prepisů byla zřejmě snaha písařů učinit text srozumitelnější a vysvětlit ho.¹⁷ Toto pravidlo se dá do větší míry aplikovat na tradici Ježíšových slov. Avšak Ježíšova slova tvoří jen malou část zpráv o činech, větší část naproti tomu zaujímají informace od pozorovatelů. Zde bývá uplatňováno kritérium koherence: pokud jsou Ježíšova slova v souladu s jeho činy, dá se předpokládat autentičnost textu. Zvláště pokud stejné informace získáme z různých pramenů.¹⁸ Zde se však setkáváme s problémem přizpůsobení textu evangelistovým teologickým potřebám. Proto je mnohdy snazší dozvědět se ze zpráv o Ježíšových činech způsob, jakým byly jeho činy chápány jednotlivými evangelisty a v raně-křesťanském společenství, než získat jejich pochopení Ježíšem samotným. I přes naznačené metodologické obtíže není však nutné rezignovat na možnost poznání Ježíšova pochopení exorcismů.

2.2. Mt 12,28; Lk 11,20

¹⁶ Např. Ř 15,18 – 19; 2 Kor 12,12 či 1 Kor 2,4

¹⁷ Pokorný, P.: Literární a teologický úvod, str. 294.

¹⁸ Gnilká, J.: Ježíš Nazaretský, str. 27-28.

„Jestliže však vyháním démony Duchem svatým, pak už vás zastihlo Boží království.“

Tento verš je jedním z nejčastěji citovaných veršů ve vztahu k Ježíšovým exorcismům a jeho pochopení Božího království. Většinou badatelů je považován za autentický Ježíšův výrok, proto i při pokusu o rekonstrukci Ježíšova sebepochopení exorcistických činů by mu měla být věnována pozornost jako prvnímu.

2.2.1. Kontext

Verš Mt 12,28 (Lk 11,20) je obsažen v perikopě Ježíš a Belzebul, která je součástí všech synoptických evangelií. Největší rozdíly vykazuje Markovo podání, které neobsahuje variantu verše Mt 12,28. Jeho vypuštění se dá uspokojivě vysvětlit pouze tematickým setkáním látky pramene Q¹⁹ s Markovskou tradicí.²⁰

Zatímco začátek perikopy Ježíš a Belzebul u Mt a Lk je zřetelný, poslední tři verše se od zbytku obsahově liší a jsou zřejmým dodatkem. I po odstranění posledních tří veršů nám zůstane poměrně rozsáhlý text, o kterém nelze předpokládat, že by byl původním celkem. Pravděpodobněji se jedná o více výroků spojených v celek, které jsou formulovány jako odpovědi na obvinění vyřčená v Mt 12,22 – 24 (Lk 11,15 – 16). Začátek vyprávění odpovídá obvyklému schématu pro tradování zázraků v synoptických evangeliích, které mají následující výstavbu: a) okolnosti, představení situace – v našem případě popis posedlého a žádost o uzdravení; b) Ježíšův zásah a jeho výsledek (zde exorcistický); c) reakce na vykonaný zázrak vyjádřená přihlížejícími (chórem)²¹.

V této perikopě se liší popis chóru u obou evangelistů. Matouš hovoří o protivnících konkrétně jako o farizejích, kdežto Lukáš hovoří o protivnících, které nazývá pouze

¹⁹ Termín pramen Q použil poprvé P. Wernle, jako označení pro nedochovanou sbírku Ježíšových výroků (logií). Na možnou existenci této sbírky usuzoval ze společné Matoušovské a Lukášovské látky již v roce 1794 J.G.Eichhorn, ale označení pramen či sbírka Q se pro ni vžilo až ve 20. století.

²⁰ Lührmann, D.: Die Redaktion der Logienquelle, str. 20.

²¹ Kertelge, K.: Die Wunder Jesu im Markusevangelium, str. 44.

neurčitým zájmenem „τις“ (kdosi). Z toho lze usoudit, že starší látku zde používá právě Lukáš, který nekládá do textu označení svých nepřátel. Pokud i u zvolání chóru vyjdeme z předpokladu, že se jedná o dvě na sobě více méně nezávislá podání, je zřejmé, že Lukášova látka je zřetelněji ovlivněna Markem a původní podoby pramene Q se drží více Matouš. První Ježíšovou reakcí na obvinění je argument v podobě přirovnání k rozdělenému království, který shodně použili Matouš i Lukáš. Text tedy měl zřejmě předlohu ve sbírce Q. Druhý argument o silákovi již nemá pravděpodobně tento původ, protože největší podobnost vykazuje Matouš a Marek. Lukáš buď neměl k dispozici písemný pramen a zpracoval jen ústní podání, nebo využíval svůj vlastní pramen. Verše Mt 12,27 a 12,28 (Lk 11,19 a 11,20) pravděpodobně původně spojené nebyly, jinak by z nich mohlo vyplývat, že židovští zaklínači svou aktivitou také zjevovali Boží království.²² Na předchozím rozboru jsme si ukázali, že se jednalo o samostatně tradované logion, které Marek nepřevzal patrně jen z důvodu jeho neznalosti.

2.2.2. Mt 12,28/ Lk 11,20 jako původní Ježíšův výrok

Otázka autenticity Ježíšových výroků není nikdy snadno zodpověditelná. Pro autenticitu verše Mt 12,28 hovoří následující argumenty. Boží Království je prezentováno jako nastalá situace a ve zcela novém kontextu²³, který nemá v novozákonním textu paralelu. Také nerozvinutá christologie a ne zcela jasně vyjádřený vztah mezi Ježíšem a Božím královstvím nejsou typickými znaky pro raně křesťanskou společnost, proto mohou být potvrzením autentičnosti.²⁴

2.2.3. Výklad Mt 12,28/Lk 11,20

²² Bultmann, R. Die Geschichte der synoptischen Tradition str. 12.

²³ Ačkoli starozákonní proroci hovořili o uzdravování ve spojení s příchodem Mesiáše (Iz 35,5 – 6), o vyhánění démonů nikoli.

²⁴ Nielsen, H.K: Heilung und Verkündigung, str. 34 – 35.

Jediný rozdíl mezi Matoušovou a Lukášovou verzí je na počátku verše, kde Mt používá slovní spojení „*πνευματι θεου*“ (duchem Božím) a Lk „*δακτυλω θεου*“ (prstem Božím). Pravděpodobně je původnější Lukášova formulace „*εν δακτυλω θεου*“. Matouš pouze sekundárně převzal Markovský pojem „*πνευματι θεου*“.²⁵

Výraz „*βασιλεια του θεου*“ (království Boží) si zaslouží zvláštní pozornost, protože se zde objevuje v neobvyklém slovním spojení. Tradičně užívané sloveso „*εγγιζειν*“ (přiblížit se), je nahrazeno slovesem „*φθανειν*“ (přijít). Tato záměna sloves zřejmě nebyla náhodná, a ačkoli nemění příliš obsahový smysl sdělení, dobře ilustruje změnu pochopení příchodu Božího království v raně křesťanském společenství. Sloveso „*φθανειν*“ lépe než „*εγγιζειν*“ odpovídá Ježíšovu chápání Božího království jako přítomné situace. Zvěstování Božího království je tak přemístěno z budoucnosti do současnosti a dosvědčeno Ježíšovými činy.

Použité spojky „*ετι*“ (jestliže) a „*αρα*“ (tudíž), vyjadřující souslednost dějů v úzkém časovém horizontu, jenom podpoří uvedený výklad. Příchod Božího království je přímý následek („*αρα*“) - podmíněný („*ετι*“) vyháněním démonů. Ježíšovy exorcismy tedy nezaslibují futurální aspekt příchodu Božího království, ale jsou znakem jeho přítomnosti.²⁶ Obojí je vyjádřením téže historické současnosti a k prolomení Božího království došlo všude tam, kde Ježíš vyháněl demony. Že pouze Ježíšova exorcistická aktivita je znamením přítomnosti Božího království, ukazuje použité zájmeno „*εγω*“ (já) odkazující beze vší pochybnosti konkrétně na Ježíše.

Závěrem lze říct, že verš Mt 12,28 může být považován za autentická Ježíšova slova, která ohlašují přítomnost Božího království. Není jen informací o Ježíšových činech, ale zároveň v sobě nese obsažený kód k jejich výkladu a porozumění. Žádný Ježíšův zázrak totiž není samoučelný. *Ježíšovy* exorcismy jsou manifestací Božího království, které se uskutečňuje v *jeho* činech a *jeho* skutcích.²⁷ Činnost ostatních exorcistů nemá moc

²⁵ Schulz, S.: Q – Die Spruchquelle, str. 205.

²⁶ Kollmann, B.: Jesus und die Christen als Wundertäter, str. 186.

²⁷ Nielsen, H.K.: Heilung und Verkündigung, str. 45.

skutečně člověka osvobodit a není znamením Božího království či pádu Satana. O pádu Satana se nehovoří v tomto verši ale až v Lk 10,18.

2.3.Lk 10,18

Řekl jim: „Viděl jsem, jak satan padá s nebe jako blesk“

Již v rozboru verše v předchozí části bylo naznačeno, že se Ježíš ve svém boji proti démonům zaměřil i na samotného vládce démonů – Satana. Vzдор našemu očekávání však Satan padá z nebe, kam je v tradičních lidových představách umísťováno Boží království. Tím se tento verš obsahově přibližuje Mt 12,28/Lk 11,20 a jejich vzájemný vztah by měl být ve výkladu Lk 10,18 zohledněn.

2.3.1. Kontext

V nynějším zařazení je verš součástí krátkého rozhovoru mezi učedníky a Ježíšem – Lk 10,17 – 20. Rozhovor je umístěn ve větším celku pojednávajícím o vyslání Sedmdesáti. Verš 18 je uveden informací o návratu učedníků z úspěšné mise, kde se jim dařilo podrobit si demony ve jménu Ježíše. Pro nás je obzvláště zajímavá první část odpovědi, kde Ježíš učedníky informuje o pádu Satana (v. 18). Pak následuje Ježíšova připomínka moci, kterou jim dal (v. 19). A perikopa je zakončena Ježíšovým napomenutím určeným učedníkům, aby se neradovali z podrobování démonů, ale ze zapsání svých jmen v nebesích (v. 20).

2.3.2. Lk 10,18 jako autentický Ježíšův výrok

Již na první pohled je patrné, že jednotlivé části perikopy byly pospojovány až sekundární redakcí. Verš Lk 10,18 byl původně tradován zřejmě v jiném kontextu. Jedině tak se dá vyložit zjevné napětí s veršem 10,9. Podle něj jsou učedníci vysláni, aby

uzdravovali nemocné, a oni se paradoxně vrací s informací o svých exorcistických úspěších.

Informace o vyslání učedníků je zřejmě až povelikonoční reflexí počátků misie, kdy byl Satan vnímán jako nepřítel vznikající církve.²⁸ Z tohoto důvodu byl ke zprávě o vyslání učedníků připojen i verš 18 informující o jeho pádu. Nedá se ani předpokládat, že je původní Lukášovskou látkou, protože informace o pádu Satana je v přímém rozporu se zprávou o vstupu Satana do Jidáše Iškarotského v pašijovém příběhu (Lk 22,3). I Ježíšův výrok (18 – 20) krotící radost z exorcistických skutků učedníků ukazuje na zjevnou nejednotu celku a zjevně vyčleňuje verš 18. Můžeme tedy předpokládat, že s největší pravděpodobností nejsou výroky uvedené v Lk 10,18 – 20 prezentovány ve své původní dějinné souvislosti a jejich zasazení do rozhovoru Ježíše s učedníky je až pozdějším redakčním zásahem.

Naproti tomu dochází většina badatelů k pozoruhodně shodnému závěru, že verš 10,18 je původním Ježíšovým výrokem.²⁹ K tomuto závěru vede mimo jiné uplatnění kritéria nepodobnosti, protože představa pádu Satana není doložitelná v tehdejších židovských představách a proti autorství raně-křesťanského společenství hovoří absence christologického aspektu výroku, který je pro toto společenství tak charakteristický.³⁰ Naopak výrok o pádu Satana zapadá dobře do kontextu Ježíšových logií a představ vyhánění démonů jako znamení příchodu Božího království, proto není nutné o jeho autenticitě pochybovat.

2.3.3. Výklad

Najít skutečný význam Ježíšových slov je značně zkomplikováno faktem, že se nám nedochoval jejich původní kontext. V židovských představách nebyl žádný věcný vztah mezi Satanem a démonem způsobujícím posednutí. I označení Satana jako pána démonů či

²⁸ Trunk, D.: Der messianische Heiler, str. 77.

²⁹ Trunk, D.: Der messianische Heiler, str. 78.

³⁰ Nielsen, H.K.: Heilung und Verkündigung, str. 48.

d'ábla byla obecně rozšířená představa až v pobiblickém židovství.³¹ Pád Satana s nebe může znamenat, jak jeho definitivní porážku, tak pouze jeho pád na zem, kde začne působit svou zhoubnou mocí. Tak či tak odkazuje i tento verš na přítomnost Božího království. A jeho vsazení do kontextu exorcismů, tuto domněnku jen potvrzuje.

Uvedené poznatky můžeme shrnout do následujících tvrzení: verše Mt 12,28 a Lk 10,18 jsou oba autentickými Ježíšovými výroky, které nás informují o rozhodující eschatologické události. Touto událostí je příchod Božího království, v jehož světle musí být Ježíšovy exorcismy interpretovány. Zatímco exorcismy v Mt 12,28 je zvěstován příchod Božího království, Lk 10,18 informuje o základním předpokladu této události, kterým je pád Satana. Lk 10,18 je tak cenným příspěvkem k eschatologickému výkladu exorcistických zpráv, jako součásti posledního rozhodujícího boje.

2.4. Vyslání učedníků

Posledním kamínkem do mozaiky Ježíšova sebepochopení exorcistických činů je porozumět důvodu, proč vysílal i své učedníky provádět exorcismy. Pokud vycházíme z předpokladu, že můžeme informaci o jejich vyslání považovat za Ježíšova autentická slova. Zajímavá je v tomto kontextu i otázka, jestli učedníci chápali exorcismy stejně jako Ježíš, nebo měli svou vlastní interpretaci. Odpovědi na tyto otázky můžeme odkrýt pomocí analýzy zpráv o vyslání učedníků v synoptických evangeliích.

Nejprve je nutné pokusit se odhalit co možná nejpůvodnější verzi těchto zpráv, protože zjevně máme v současnosti dvě verze. Vedle Markova zpracování látky máme k dispozici i zprávu o vyslání učedníků z nedochovaného pramene Q. Na začátku je tedy nutné pokusit se zrekonstruovat podobu zprávy ve Sbírce Q, a tu pak následně srovnat s Markovským podáním. Rekonstrukci vyprávění jak bylo tradováno podle pramene Q, získáme kritickým srovnáním Lukášovy a Matoušovy látky.

2.4.1. Vyslání učedníků podle Sbírky Q

³¹ Böcher, O.: Dämonenfurcht und Dämonenabwehr, str. 105

Hrubé rozložení použití pramenů je následující: „Lk 9,1 – 6 se orientuje na Mk 6,6b – 13, zatímco Lk 10,1 – 12 je založen na Q.“³²

Při detailnějším pohledu na perikopu zjistíme hned v úvodu rozdílný počet učedníků vyslaných podle Matoušovy a Lukášovy verze. Pravděpodobně původnější údaj je dvanáct učedníků podle Matoušovy varianty, i když tento počet má evidentně symbolický charakter. Lukášem uváděný počet 70 (či dokonce 72) učedníků je jednoznačně příliš vysoký a odkazuje k starozákonní číselné symbolice.³³ Kvůli symbolickému charakteru čísel a absenci počtu učedníků v prameni Q³⁴ je v současné době nemožné stanovit počet učedníků.

Pokud budeme perikopu sledovat dále podle Lukášova znění, tak zjistíme nápadnou podobnost mezi Lk 10,2 a Mt 9,37 a mezi Lk 10,3 a Mt 10,16, z čehož lze s relativní jistotou odvodit původ ve sbírce Q.

U verše Lk 10,4 již narazíme na obtíže, protože obdobná varianta se objevuje ve všech třech evangeliích – Mk 6,8, Mt 10,9 – 10a a Lk 10,4. Verš v Matoušově pojetí má velkou oporu v Mk, proto není pro rekonstrukci Q velkým přínosem. Blíže sbírce Q je zřejmě Lukášova verze obsahující nejméně zákazů.

Lk 10,5 – 7 (Mt 10,11 – 13) představují celek informující o pokynech k chování učedníků v domovech, které navštíví. Rozdílů v těchto verších není mnoho, proto lze bez závažných námitek jejich původ situovat do sbírky Q. S původnější verzí pracuje zřejmě Lk, jehož verze literárně odpovídá prameni Q přesněji.³⁵

Pro výklad vztahu exorcismů a uzdravování k Božímu království v Ježíšově učení jsou z předložené perikopy nejdůležitější verše Lk 10,8 – 11 a Mt 10,7 – 8, které nám popisují Ježíšovy pokyny dané učedníkům v případě jejich přijetí či nepřijetí v navštívené obci (popř. městě, domě). Pokyny k chování učedníků v případě jejich nepřijetí vykazují ve všech třech evangeliích pouze drobné rozdíly, lze tedy předpokládat Markovskou látku jako základ. Naopak v případě instrukcí k chování učedníků při jejich pozitivním přijetí se

³² Kollmann, B.: *Jesus und die Christen als Wundertäter*, str. 195.

³³ Např. Gn 10

³⁴ Gn 10, J.: *Ježíš Nazaretský*, str. 164.

³⁵ Schulz, S.: *Q – Die Spruchquelle der Evangelisten*, str. 406.

jednotlivá podání evangelistů značně rozcházejí a není možné spolehlivě určit, která verze je prameni Q bližší. Liší se umístění verše v perikopě, protože Matouš ekvivalentní verš řadí již na začátek perikopy. Původní řazení jednotlivých veršů perikopy v prameni Q je otázkou pro naši potřebu podružnou a v současnosti nezodpověditelnou.

Mnohem důležitější je určit původní pořadí jednotlivých pokynů v Lk 10,9 a Mt 10,7 – 8. Matouš staví zvěstování před uzdravování a ve stejném pořadí je uvádí i ve svých sumářích 4,23 a 9,35. Z toho lze usuzovat na sekundární redakční úpravu verše. Přesněji se pramene Q zde pravděpodobně držel Lukáš. Jak bylo již výše zmíněno, ve sbírce Q byly exorcismy a uzdravování znamením Božího království, proto je tento výrok i christologicky logičtější.³⁶

Podle zde nastíněného rozboru by tedy pramen Q vypadal následujícím způsobem: Lk 10,2 – 3 jsou první verše doložitelné v Q. Jestli jim něco předcházelo, není možné s jistotou určit. Po verších Lk 10,2 – 3 následoval pokyn pro učedníky, aby si na cestu nebrali nic, než je nezbytně nutné. Instrukce k chování učedníků v domech/městech v prameni Q nejlépe pravděpodobně korespondují s Lk 10,5 – 7. Chování v případě pozitivního přijetí není z pramene Q doložitelný, ale Lk 10,9 o uzdravování nemocných a hlásání Božího království již zajisté sbírka Q obsahovala.³⁷

2.4.2. Srovnání Sbírky Q a Markova evangelia

Ze srovnání Q s Mk 6,6b – 13 se i přes výraznou rozsahovou disproporci zřetelně ukazuje stejné čtyřbodové schéma obsahující a) pokyn k cestě, b) poučení o chování v domech a obcích, c) zplnomocnění ke konání zázraků a zvěstování a d) pravidla chování při odmítnutí. V těchto čtyřech bodech se zrcadlí nejstarší jádro zprávy o vyslání učedníků.

Nejvíce se od sebe odchylují Mk a Q ve formulaci úvodní části vyslání učedníků v Mk 6,7. Zde se evangelista snaží především spojit vyslání a vyvolení Dvanácti tzn. Mk 6,7 s Mk 3,13 – 19 a tím se dostává do podezření z pozdější úpravy původního znění. A ani

³⁶ Lührmann, D.: Die Redaktion der Logienquelle, str. 59.

³⁷ Nielsen, H.K.: Heilung und Verkündigung, str. 83.

domnělá verze pramene Q (Lk 10,3) nám neumožní odhalit původní počátek zprávy o vyslání učedníků. V podstatě ani není vyloučeno, že původní verze začínala až pokyny pro učedníky.

Pokyny k výbavě učedníků jsou v nejstarší verzi doložené v prameni Q, kterou nejpřesněji převzal Lukáš. Markova verze obsahuje zmírňování zákazů a umožňuje učedníkům, vzít si sandále a hůl, což odkazuje na znalost určité misijní praxe tehdejšího společenství a tím podporuje domněnku o pozdějším původu.

I pokyny k chování učedníků zachycuje v původnější verzi pramen Q (nyní Lk 10,5), což dosvědčuje jednak eschatologicky klasifikovaný pozdrav pokoje³⁸. A dalším závažným argumentem může být Markovo nápadné a zřejmě pozdější krácení zprávy, kvůli němuž na sebe verše 10 a 11 příliš dobře nenavazují.

I přes nápadné rozdíly a absenci některých pokynů je Markovo minimalistické podání blízké zprávě ve sbírce Q. V obou tradicích jsou učedníci vysláni uzdravovat a zvěstovat, což je pro nás nejdůležitější informace. V Markově podání mají učedníci volat po pokání a podle Q jen upozorňovat na přiblíživší se Boží království. Marek obrat o blížícím se Božím království nepoužil, protože v jeho společenství již neměl takový dopad a použitá terminologie je typická misii. Na jiných místech také Lukáš, který se zde nejvíce verzi pramene Q přibližuje, volá po pokání³⁹ a tento obrat mu není cizí ani ve spojení s misionářskou aktivitou⁴⁰. Původnější verze se tedy objevuje ve Sbírce Q a svědčí o příchodu Božího království. Co se uzdravování týče, hovoří Marek o exorcismech přímo. V Q se objevuje obecné „*θεραπευειν*“, které v širším smyslu může exorcistickou praxi zahrnovat. Obsahově se zde nejedná o příliš velký rozdíl mezi Markem a Q, což přesvědčivě dokazuje spojení exorcismů a Božího království. Za povšimnutí stojí nerozvinutá christologie, která může odkazovat na skutečnost, že předložená zpráva není dílem povelikonoční redakce. I eschatologická naléhavost a požadavek radikálního následování jsou typické pro Ježíšovy výroky.

³⁸ Laufen, R.: Die Doppel-überlieferungen der Logienquelle, str. 257.

³⁹ např. 5,32; 10,13

⁴⁰ Sk 3,19; 5,31 aj.

2.4.3. Výklad

Zpráva o vyslání učedníků potvrzuje centrální úlohu exorcismů a uzdravování ve zvěstování Božího království. Učedníci byli vysláni bez jakýchkoli prostředků jen s těmito schopnostmi a svědectvím o Božím království. S přijetím jejich zvěsti veřejností Ježíš počítal, protože pokyny k chování v případě nepřijetí figurují až za pokyny v případě pozitivního ohlasu. Učedníci mohli konat zázraky jen díky přítomnosti Božího království a participovat tak na Ježíšově moci. Právě zde je základní rozdíl mezi exorcismy prováděnými Ježíšem nebo jeho učedníky. Ježíš ve svých exorcistických a léčitelských činech Boží království zpřítomňoval, kdežto učedníci uzdravovali a vyháněli demony právě z moci Božího království.

2.5. Závěr

Cílem rozboru těchto několika pravděpodobně autentických Ježíšových logií byl pokus o osvětlení Ježíšova pochopení exorcismů. Exorcismy jsou v jeho pojetí neoddělitelně spjaty s příchodem Božího království. Boží království má skutečnou moc člověka osvobodit – nejen duchovně ale i fyzicky. Exorcismy symbolizují osvobození člověka od sil, které ho mnohonásobně převyšují a jež není schopen sám porazit. Ježíš skrze exorcismy a uzdravování manifestuje událost prolomení Božího království, která se stala přítomná v jeho příchodu. Ježíš sám exorcismy s Božím královstvím spojoval a nejedná se jen o náš teoretický konstrukt, což jen potvrzuje zpráva o vyslání učedníků.

3. Exorcismy v jednotlivých synoptických evangeliích

Zprávy o exorcismech a démonech najdeme v synoptických evangeliích, jak v podobě celé perikopy, tak jako zmínky v sumářích. V synoptických evangeliích jsou pro označení démonů používána slova: „*πνευμα ακαθαρτον*“ (nečistý duch) či „*πονηρον*“ (zlý), „*δαιμων*“ (zlý duch) a „*δαιμονιον*“ (démon). „*Πνευμα ακαθατοα*“ odpovídá semitsko-palestinské terminologii. Objevuje se především v nejstarším evangeliu a vyjadřuje židovské představy o čistotě a tabu. Ve stejném smyslu je použito v Lukášově evangeliu označení „zlý duch“. Démoni však mohou být označováni i bez přívlastků jako „*πνευματα*“ (duchové). Nejčastěji používaným označením démonů v synoptických evangeliích je však „*δαιμονιον*“, které Homér používá pro označení nadpřirozené, anonymní, tajemné a neosobní síly, která svého nositele ovládá, až se za ní cele ztrácí. Toto ovládnutí se děje neočekávaně a síla je častěji zlá než dobrá.⁴¹

Posedlost je u Mk a Lk nejčastěji popsána jazykovým spojením „*δαιμονιον/πνευμα ακαθαρτον*“ (démona/nečistého ducha mít), zatímco Mt užívá participia a hovoří o „*δαιμονιζομενα*“ (posednutých). Sloveso „*δαιμονιζεσθαι*“ (být posednutý) se objevuje jen v Mt 15,22. A nejčastěji užívaným slovesem pro vyhánění démonů je „*εκβαλλειν*“ (vyhánět, vypuzovat). Několikrát je také odchod démonů popsán slovesem „*εξερχεσθαι*“ (vycházet). Matouš často hovoří místo o vyhánění démonů o „*θεραπευειν*“ (léčení) posedlých, což používá i Lukáš, který vedle „*θεραπευειν*“ používá i sloveso „*ιασθαι*“ (uzdravování).

Vzdor různé použité terminologii hovoří všichni tři evangelisté o stejném fenoménu posednutí, který je symbolem bohu odcizeného zlem ztotočeného člověka. Exorcismy tak u synoptiků představují návrat člověka Bohu a Duchu Svatého jako protipól k nečistému duchu.

⁴¹ Trunk, D.: Der messianische Heiler, str. 34.

3.1. Markovo evangelium

3.1.1. Úvod k Markovi

Markovo evangelium je nejstarším evangeliem, které se nám do současnosti dochovalo. Je tedy prvním představitelem nového literárního druhu a nemá souvislou literární předlohu, proto jej můžeme považovat za shrnutí a teologické zpracování různých forem ústního podání a malých písemných sbírek. Jeho vznik se datuje do doby židovské války v letech 66 – 70 nebo krátce po ní, tzn. již po smrti první generace učedníků. Tradičně je za místo jeho sepsání označován Řím. Autorem byl helénistický židokřesťan, který však své dílo směřoval křesťanům z pohanů, jehož pravá identita nám zůstane skryta.

Kvůli četnosti zpráv o zázracích a minimálnímu množství Ježíšových řečí je Markovo evangelium označováno jako evangelium Ježíšových zázraků. Právě v souvislosti se zázraky se objevuje další charakteristický rys Markova evangelia, kterým je mesiášské tajemství. Ježíš zakazuje učedníkům i svědkům epifanií, které se odehrály v jeho zázracích, aby mlčeli. Nemají vyrazovat identitu Ježíše jako Syna Božího, která je však čtenářům zřejmá. Marek tak popisuje Ježíšovy činy zdánlivě bez návaznosti na pašijový příběh, i když jsou na něj v textu narážky. Tento fenomén se označuje jako pašijový příběh s průběžným začátkem.⁴² Zřejmě se snažil tímto osobitým způsobem skloubit látku z ústního podání s evangeliem o Ježíšově smrti a vzkříšení. Důvod, proč Ježíš svou mesiášskou identitu tajil, vysvětluje Marek jako obranu před nepochopením. Ježíš nezjevoval svou roli, aby nebyl zaměňován za politického mesiáše či pouhého divotvůrce. Někdy z toho může vzniknout pocit, že Marek celkově na otázku zázraků pohlížel značně negativně, když o nich zakazoval mluvit. Většinou byl však zákaz vztahován na zjevení jeho identity, které proběhlo například oslovením christologickým titulem, k němuž ve vyprávění došlo. Mohl tak však vzniknout dojem, že Ježíš zakazuje i rozšiřování informací i o svých činech.

⁴² Koch, D.-A.: Die Bedeutung der Wunderzählungen, str. 2.

Další zajímavou skutečností je, že některé z nejstarších rukopisů končily nečekaně v 16. kapitole veršem 8 a zůstal tak z našeho pohledu otevřený konec k setkání se vzkříšeným Ježíšem, který mohl svádět k domněnce, že Marek již v Galilei očekával setkání s Ježíšem jako Synem člověka a tím i příchod nového věku. P. Pokorný se domnívá, že Marek neočekával tak brzký druhý příchod Ježíše, ale „že Marek odkazoval svým ‚otevřeným‘ koncem k setkání se vzkříšeným Ježíšem, o němž podávalo základní svědectví prvokřesťanské evangelium a které měl čtenář či posluchač Markova literárního evangelia prožít ve společenství křesťanské obce a při její bohoslužbě. Plné vítězství Kristovy věci nastane až ve chvíli soudu a proměny věků. Marek tedy již počítá s mezidobím mezi Ježíšovým vzkříšením a jeho zjevením v slávě – parusíí.“⁴³ Toto mezidobí se snaží Marek vyplnit svým evangeliem určený ke katechezi a přípravě na misijní činnost křesťanů.

Z důvodu stárí a množství zázraků bude Markovu evangeliu věnována pozornost jako prvnímu.

3.1.2. Uzdravení posedlého v synagoze 1,21 – 28

²¹Když přišli do Kafarnaum, hned v sobotu šel do synagógy a učil. ²²I žasli nad jeho učením, neboť je učil jako ten, kdo má moc, a ne jako zákoníci. ²³V jejich synagóze byl právě člověk posedlý nečistým duchem. Ten vykřikl: ²⁴„Co je ti do nás, Ježíši Nazaretský? Přišel jsi nás zahubit? Vím, kdo jsi. Jsi svatý Boží.“ ²⁵Ale Ježíš mu pohrozil: „Umlkni a vyjdi z něho!“ ²⁶Nečistý duch jím zalomcoval a s velikým křikem z něho vyšel. ²⁷Všichni užasli a jeden druhého se ptali: „Co to je? Nové učení plné moci – i nečistým duchům přikáže, a poslechnou ho.“ ²⁸A pověst o něm se rychle roznesla všude po celé galilejské krajině.

⁴³ Pokorný, P.: Výklad evangelia podle Marka, str. 12.

Uzdravení posedlého v synagoze je součástí celku „den v Kafarnaum“ (1,21 – 34) obsahujícím ještě zprávu o uzdravení Šimonovy tchýně a sumář. Tento zázrak se odehrává po povolání prvních učedníků a je prvním Ježíšovým zázračným vystoupením.

Zpráva o uzdravení posedlého má zřetelně ohraničen začátek časovým a lokálním umístěním příběhu. Děj se odehrává v sobotu v synagoze ve vesnici Kafarnaum, ležící v Galileji. V Markově evangeliu je Galileji přikládán zvláštní význam, protože až do příjezdu do Jeruzaléma je většina Ježíšových činů situována právě na její území a na jejím území je i očekávána parusie (Mk 14,28; 16,7). Kafarnaum bylo jen menším městem nebo vesnicí ležící na severozápadním břehu Genezaretského jezera, která svému významu vděčí až Ježíšovu vystoupení.

Věta o příchodu do Kafarnaum je složena ze dvou částí zřetelně oddělených příslovcem *καὶ εὐθὺς*. První část (21a) pochází ze starší tradice a byla doplněna až později, ale dá se předpokládat, že původně patřila ke staršímu jádru zprávy o vyhánění démonů (1,23 – 27), obě části však prošly Markovskou redakční úpravou. Úvod (21b – 22) a závěr (28) se vsuvkami o Ježíšově učení jsou dílem Markovým. Celek tak po jeho úpravách tvoří geometrickou symetrickou formu: učení – čin – učení.

Po odstranění Markových autorských úprav se odhalí původní jádro vyprávění ve verších 23 – 27. Toto vyprávění je koncipováno podle běžného schématu pro tradování židovských a helénistických zpráv o zázracích. Schéma je následující:

- a) setkání exorcisty s posedlým – v. 23
- b) démonův pokus o svou záchranu – zde je „vycítění“ exorcistovy přítomnosti – v. 23b a verbální útok – v. 24
- c) hrozba exorcisty a příkaz k mlčenlivosti - v. 25a
- d) exorcistův příkaz vypuzující démona, který je v helénistických zprávách nepostradatelný – v. 25b
- e) poslední vzpoura a následný odchod démona – v. 26
- f) vyjádření údivu přihlížejících – chór – v. 27⁴⁴

⁴⁴ Kertelge, K.: Die Wunder Jesu im Markusevangelium, str. 52.

Tohoto základního schématu se drží i následující zprávy o exorcismech v Markově evangeliu (5,1 – 20 a 9,14 – 29) a liší se pouze v drobnostech. I přes rámcovou příbuznost s antickými vyprávěními o zázracích se tento příběh liší v nejzákladnějším faktu, popisuje Ježíšův exorcismus a démon Ježíše poznává. Marek se snaží fakt, že se zde nejedná o „pouhý“ exorcismus, jak byl původně zřejmě zázračný příběh tradován, zdůraznit vložení zmínek o Ježíšově novém učení, které vzbuzovalo i mezi posluchači v synagoze rozruch. Upozorňuje tak, že na Ježíšovi je hlavní jeho zvěst a vztah k Bohu. Ježíšovo vystoupení při sobotní bohoslužbě slova, kdy se četly a rozebíraly biblické texty, se jeví pravděpodobným, protože o Ježíšově vzdělání se pochybovat příliš nedá. Naopak zcela zarážející a velice ironická je skutečnost, že se Ježíš setkal s posednutým právě v jeho synagoze. V místě, které mu mělo být útočištěm a místem pro setkání s Bohem, se potýkal před očima bezmocných zákoníků s démony. Zákoníci jsou bezbranní a přítomnost posedlého tím pádem i nečistého ve svém okolí tolerují, zatímco Ježíš je démonem pro své učení rozpoznán jako ten, co má moc.

Verš 24: „Co je ti do nás, Ježíši Nazaretský? Přišel jsi nás zahubit? Víím, kdo jsi. Jsi svatý Boží.“ je démonovým pokusem o obranu. Pomocí adresně přesného pojmenování protivníka se zvyšuje magická moc obraného výroku, který mohl být původně ještě delší. Podle židovských představ o magii umožňovala znalost jména nositele ovládnout a disponovat s ním. Zde démon dokonce disponuje znalostí obou stránek Ježíšovy osobnosti a označuje jej jako „Ježíše Nazaretského“ a „svatého Božího“. Titul o „*ἅγιος κυρίου*“ (svatý Pán) odkazuje na starozákonní tradici označování Hospodina jako „Svatého Izraele“⁴⁵. Také Áron je označen v Žalmu 106,16 jako Hospodinův (Boží) svatý a Eliáš je v 1Kr 17,18 označen jako svatý muž. Největší opora se dá najít v označení posledně jmenovaném: „*ἄνθρωπος του θεού*“ (Boží muž), který má i podobné vyznění kontextu.⁴⁶ Ke změně „*ἄνθρωπος*“ (muž) na „*ἅγιος*“ (svatý) mohlo dojít pod vlivem prvního oslovení „*Ἰησοῦ Ναζαρηνέ*“ (Ježíši Nazaretský) neboť „*ναζιραιος θεού*“ a „*ἅγιος*

⁴⁵ 2Kr 19,22; Iz 1,4; 29,19; 41,14 a další.

⁴⁶ 1Kr 17,18: Tu řekla Eliášovi: „Co je ti do mých věcí, muži Boží? Přišel jsi ke mně, abys mi připomněl mou nespavost a mému synovi přivodil smrt?“

θεου“ mohou být alternativním řeckým překladem termínu „Boží zasvěcenec“ užitým v Sd 13,7 a 16,17. Oba výrazy jsou ve smyslu helénisticko-židovských představ zaměnitelné a souznačné. Slovo „*ναζιραιος*“ mohlo být použito kvůli zvukové podobě se slovem „*Ναζαρηνέ*“.⁴⁷ Tento christologický titul není v Novém Zákoně častý a Marek jej volně zaměňuje s titulem Syn Boží. Mesiášské tajemství tak poprvé rozpoznává a vyslovuje nečistý duch, a proto jej Ježíš odmítá. Důvodem odmítnutí není nepravdivost výroku, ale pouze ten, z jehož úst je vyřčen. Zajímavá je také skutečnost, že Ježíš byl světu démonů – svých protivníků, známý ještě před svým působením a jeho moc byla tak velká, že nepotřebovala ani žádnou demonstraci, aby vyvolala v protivnících hrůzu. Této interpretaci také může odpovídat použití plurálu ve verši 24, kde o sobě nečistý démon hovoří jako o nás. Jako by se na chvíli stal mluvčím celého světa démonů.

V reakci na toto oslovení se Ježíš na démona osopí a přinutí jej opustit tělo posedlého. Donutí jej pouhým slovem, které však není žádnou exorcistickou či magickou formulí – na rozdíl od podobných helénistických vyprávění. Nečistý duch se ještě snaží o poslední demonstraci své síly (v. 26), ale tváří v tvář Ježíši a jeho moci je zcela bezmocný a Ježíš z vyprávění vychází jako ten „silnější.“

Zvláštní význam je věnován v tomto vyprávění reakci přihlížejících, kteří se nepozastavují tolik nad mocí skutků, ale nad učením, jak stále zdůrazňuje Marek. Reakce přihlížejících tváří v tvář úspěšné epifanii je zcela pochopitelná, Ježíš se před nimi odhalil jako ten, jenž má moc zahubit nečisté duchy. Otázka „kdo/co to je?“ měla pravděpodobně v původním kontextu akcentovat christologický titul a teprve Marek se snaží zrak čtenáře nasměrovat na Ježíšovo učení. Otázka je provokativní, protože odpověď na ni byla již ve vyprávění podána, jen vyšla z úst nevěrohodného svědka. A ačkoli Marek zdůrazňuje nepochopení, se kterým se Ježíš potýkal, tlačí svého čtenáře k uvědomění si převratnosti Ježíšova učení a neredukování jeho osoby na pouhého divotvůrce. A Marek mohl stěží označit vyhánění démonů za „nové učení“, když působení tzv. božích mužů („*θεοις ανηρ*“) musel znát minimálně z doslechu. Ani příkaz k mlčení není míněn, jako zákaz

⁴⁷ Kerterlge, K: Die Wunder Jesu im Markusevangelium, str. 53 – 54.

informovat o události, která se stala, ale jako zákaz vyjevení Ježíšovy identity.⁴⁸ Proto není nic pozoruhodného na faktu, že se zpráva o něm rychle roznesla po celé Galileji.

3.1.3. Uzdravení posedlého v Gerasě 5,1 - 20

¹Přijeli na protější břeh moře do krajiny gerasenské. ²Sotva Ježíš vystoupil z lodi, vyšel proti němu z hrobů člověk posedlý nečistým duchem. ³Ten bydlel v hrobech a nikdo ho nedokázal spoutat už ani řetězy. ⁴Často už ho spoutali okovy i řetězy, ale on řetězy se sebe vždy strhal a okovy rozlámал. Nikdo neměl sílu ho zkrotit. ⁵A stále v noci i ve dne křičel mezi hroby a na horách a bil do sebe kamením. ⁶Když spatřil zdálky Ježíše, přiběhl, padl před ním na zem ⁷a hrozně křičel: „Co je ti po mně, Ježíši, synu Boha nejvyššího? Při Bohu tě zapřísahám, netrap mě!“ ⁸Ježíš mu totiž řekl: „Duchu nečistý, vyjdi z toho člověka!“ ⁹A zeptal se ho: „Jaké je tvé jméno?“ Odpověděl: „Mé jméno je ‚legie‘, poněvadž je nás mnoho.“ ¹⁰A velmi ho prosil, aby je neposílal pryč z té krajiny. ¹¹Páslo se tam na svahu hory veliké stádo vepřů. ¹²Ti zlí duchové ho prosili: „Pošli nás, ať vejdemo do těch vepřů!“ ¹³On jim to dovolil. Tu nečistí duchové vyšli z posedlého a vešli do vepřů; a stádo se hnalo střemhlav po srázu do moře a v moři se utopilo. Bylo jich na dva tisíce. ¹⁴Pasáci utekli a donesli o tom zprávu do města i do vesnic. Lidé se šli podívat, co se stalo. ¹⁵Přišli k Ježíšovi a spatřili toho posedlého, který míval množství zlých duchů, jak sedí oblečen a chová se rozumně; a zděsili se. ¹⁶Ti, kteří to viděli, vyprávěli jim o tom posedlém a také o vepřích, co se s nimi stalo. ¹⁷Tu počali prosit Ježíše, aby odešel z těch končin. ¹⁸Když vstupoval na loď, prosil ho ten člověk dříve posedlý, aby směl být s ním. ¹⁹Ale Ježíš mu to nedovolil a řekl: „Jdi domů ke své rodině a pověz jim, jak velké věci ti učinil Pán, když se nad tebou smíloval.“ ²⁰Ten člověk odešel a začal zvěstovat v Dekapoli, jak velké věci mu učinil Ježíš; a všichni se divili.

⁴⁸ Nielsen, H. K.: Heilung und Verkündigung, str. 111.

Perikopa se dá zařadit, jako součást většího celku odehrávajícím se v jednom dni. Tzn. od soumraku do soumraku na obou březích moře (4,35 – 5,43). V tomto dni Ježíš učiní čtyři zázraky – utiší bouři, vyléčí posedlého, vyléčí ženu s krvetokem a vzkřísí Jairovu dceru.

Perikopa o uzdravení posedlého v Gerase je jednou z nejtěžších a nejdelších perikop pojednávajících o zázracích. Text obsahuje řadu nejasností, opakování a zdvojení v textu. Celá perikopa spolu s perikopou o utišení bouře (4,35 – 41) jsou předmarkovského původu a prošly jen drobnými redakčními úpravami. Příběh byl zřejmě tradován v různých okruzích křesťanů, a tak byly okolo jádra příběhu doplňovány další a další informace až do výsledné podoby. Perikopa o uzdravení posedlého v Gerase se dá rozdělit následujícím způsobem:

- a) uvedení do příběhu s vystoupením exorcisty a jeho průvodců (v. 1 – 2a)
- b) setkání exorcisty s posedlým (v. 2b)
- c) charakteristika zvláštnosti a těžkosti choroby (v. 3 – 5)
- d) opětovné setkání a proskyneze posedlého (v. 6)
- e) démonův pokus o záchranu, brání se hlasitým křikem, magickým užitím jména a zapřísaháním
- f) apopompé (exorcistův příkaz k vyjití démona) s oslovením (v. 8)
- g) exorcistův dotaz na jméno démona (v. 9)
- h) démonova žádost o výjimku (v. 10)
- i) nový situační údaj, uvedení nové démonovi oběti (v. 11)
- j) upřesňující démonova žádost o výjimku, prosba o poslání démonů do vepřů (v. 12)
- k) opětovná apopompé ve formě udělení exorcistovy výjimky (v. 13a)
- l) vyjití démonů a jejich vstup do vepřů (v. 13b)
- m) názorná ukázka exorcismu (v. 13d)
- n) údiv (v. 14)
- o) další názorná ukázka tentokrát uzdraveného (v. 15a)
- p) opětovný údiv (v. 15)

- q) ověřující zpráva (v. 16)
- r) odmítavá reakce (v. 17)
- s) prosba uzdraveného (v. 18)
- t) propuštění a výzva ke zvěstování (v. 19)
- u) rozšíření pověsti (v. 20a)
- v) opětovný údiv (v. 20)⁴⁹

Jednodušeji se dá perikopa rozdělit na čtyři části: popis nemoci (1 – 5), Ježíšův střet s démonem (6– 13), reakce svědků (14 – 17) a uzdraveného (18 – 20), které však nenabízí pohled na jednotlivá opakování veršů v perikopě.

První verš se pokouší spojit perikopu s předchozím vyprávěním, protože Gerasa sice leží na druhém břehu Genezaretského jezera, ale není pobřežním městem. Gerasa leží totiž asi 55 km od jezera. Autorovým úmyslem však nebylo vyjádření geograficky přesného údaje, ale lokalizace místa Ježíšova působení do pohanské oblasti. Ani o učednících, kteří byli jedinými svědky utišení bouře, není v perikopě o uzdravení posedlého ani zmínka. Z hlediska nepochopení, se kterým se setkal mezi vlastními učedníky (4,41), je nutno chápat Ježíšovo vystoupení mezi pohany jako akt velké odvahy. Ježíšovo veřejné vystoupení na pohanském území však nemůžeme jednoznačně interpretovat jako Markův důraz či výzvu k misii mezi pohany. Protože Marek celé toto vyprávění převzal z dřívější tradice pravděpodobně i s lokálním údajem a nijak ve své redakční úpravě místo, kde se tato událost odehrála, neakcentoval.⁵⁰

Druhý verš a verše následující jsou soudě podle použité slovní zásoby převzaty z dřívější křesťanské tradice. Na rozdíl od jiných exorcistických vyprávění zde najdeme poměrně detailní popis, jak symptomů posednutí, tak popis místa, kde posedlý žil. V ústretu vychází Ježíši z hrobů, což tehdy byly krypty v jeskyních často spojené šachtami, v nichž se pochovávalo. Pro pohany i Židy byl hřbitov symbolem obzvláště nečistého

⁴⁹ Pesch, R. – Kratz, R.: *So liest man synoptisch*, str. 21.

⁵⁰ Koch, D.-A.: *Die Bedeutung der Wunderzählungen*, str. 79 – 84.

místa pod vlivem démonů. V rabínském učení je nocování na hřbitovech jasnou známkou šílenství.⁵¹

Verše 3 – 5 podávají poměrně podrobnou zprávu o zdravotním stavu posedlého. To společně s faktem, že v dalším verši (6) se posedlý znovu setkává s Ježíšem, může vést k domněnce, že pravděpodobně byly verše 3 – 5 součástí buď jiné verze, nebo docela jiného vyprávění.⁵² Mohlo jít o úvod k vyprávění o uzdravování, čemuž by svědčil podrobný popis symptomů. Zcela jistě však šlo o pozdější verzi, reakci a polemiku s Iz 65,3 – 5, který odsuzuje pohany a vylučuje je z plánu spásy. Šestý verš byl také zřejmě součástí pozdější verze vyprávění. Proskyneze byla způsobem vyjádření božské pocty běžné pro křesťanské vyznání. Toto vzdání úcty Ježíši zdánlivě kontrastuje s chováním posedlého vůči společnosti. Démoni ovládající posedlého objeví sílu člověka, který je nemusí poutat řetězy, ale dokáže spoutat pouhou silou své osobnosti.

Verše 7 a 8 jsou strukturou nápadně podobné veršům 1,24 – 25. Je zde stejný pokus ovládnout Ježíše magickým použitím jeho jména. Liší se však v použitém christologickém titulu, tentokrát démon používá titul – Ježíš, syn Boha nejvyššího. Tento titul je srozumitelný jak pro Židy, kteří používali označení Hospodina jako „Nejvyššího“, tak i pro pohany s jejich polyteistickou vírou.

Starší verzi vyprávění můžeme znovu (poprvé ve druhém verši) bezpečně vystopovat ve verši osmém. Aby byl vysvětlen démonův protiútok, když ve verši šestém Ježíšovi vzdával úctu, je použita logická spojka $\gamma\alpha\rho$ – totiž. Dále Marek zřejmě používá nějaké literární zpracování soudobých exorcismů, protože perikopa se dále rozvíjí pro Ježíšovy exorcismy zcela neobvyklým způsobem. Ježíš zde poprvé chce znát jméno protivníka, který se představí jako $\lambda\epsilon\gamma\iota\omega\nu$ – tedy legie, což nemělo být narážkou na římské vojsko, ale na množství a sílu protivníka. Podle našich informací čítala legie 4 000 – 6 000 vojáků. I v textu samotném je užití jména legie samotným démonem zdůvodněno množstvím démonů v posedlém. Následné prosby o sebezáchranu démonů (verš 10 a 12) patří

⁵¹ Eckey, W.: Das Markusevangelium, str. 155.

⁵² Pokorný, P.: Výklad evangelia podle Marka, str. 110.

k exorcistickému rituálu. Nejdůležitější u exorcismů bylo zbavit démonů posedlého a běžné praxi exorcistů patřilo odeslání démonů do jiného předmětu či zvířete, jak to mu bylo i v tomto případě.

Údaj o pasoucím se stádu vepřů (11) nám připomíná, že se pohybujeme na pohanském území, protože Židé neměli důvod vepře jakožto nečisté zvíře chovat. Žádost démona o přesun právě do pasoucích se vepřů není ničím zvláštní. Démoni nabývali často zvířecí podobu, jak v pohanských představách, tak v židovských lidových představách. Což platilo zvláště pro kulticky nečistá zvířata, jimiž právě vepři jsou.⁵³ Jakmile však démoni přešli do vepřů, tak se vepři vrhli ze srázu do moře. Zde je nutné připomenout, že Gerasa na břehu moře neležela, ale Marek ji tam musel násilně či omylem přemístit i kvůli tomuto údaji. Stádo vepřů čítalo podle zprávy dva tisíce hlav, ani tento údaj nelze považovat za pravdivý. Sice 4 000 démonů mohlo vstoupit do 2 000 vepřů, když předtím obývalo jednoho člověka. Ale je velice nepravděpodobné, že by někde v blízkosti Genezaretského jezera opravdu tak velké stádo vepřů bylo chováno. Moře jako živel, které vepře spolu s démony pohltilo, také není zvoleno náhodou. Řekové s mořem spojovali působení mnoha hroživých démonů a ani ve starozákonním podání není moře popisováno příliš přívětivě. Pramoře je ve stvoření element zkrocený až Hospodinovým zásahem, v Danielově vidění v 7,3 vystupují z moře čtyři zvířata, v Ž 74,13 Hospodin rozkymácí moře a zabije draky na vodách a podobných příkladů by se ve Starém Zákoně dalo najít více.⁵⁴

Také echo je zde poměrně obsáhlé a složitě strukturované. Verš čtrnáctý o útěku pasáček ukončuje exorcistickou novelu a spojuje ji s echem starší verze. Na starší verzi (verš 8) navazuje verš 15, který popisuje současný stav posedlého, který je již schopen ve společnosti fungovat, aniž by jí ohrožoval. Je tedy své posedlosti plně zbaven, ale jeho okolí nereaguje nikterak nadšeně, ale naopak zděšením. Když se dozví, co se vlastně stalo (v. 16), začnou Ježíše prosit, aby odešel (v. 17). „Tato jejich prosba nebyla původně motivována odporem vůči němu, nýbrž byla projevem pocitu vlastní hříšnosti při setkání s Boží mocí (srv. Sd 6,22; Lk 5,9). Boží přítomnost se v tomto lidovém vyprávěníjevila

⁵³ Böcher, O.: Dämonenfurcht und Dämonenabwehr, str. 82.

⁵⁴ Böcher, O.: Dämonenfurcht und Dämonenabwehr, str. 51.

ještě jako tajemná síla. Teprve při spojení s příběhem o zahubení vepřů (magický rituál), byl motiv jejich strachu před Ježíšem přeznačen: stává se jím strach o majetek – o prasata.⁵⁵

Ježíš jejich prosby vyslyší a opět nastoupí na loď, aby se vyprávění spojilo s následujícím vyprávěním na druhém břehu. Vyléčený si přeje jet s ním zřejmě jako jeho učedník (v. 19), což Ježíš odmítá a překvapivě mu nepřikáže držet jeho skutky v tajnosti. Prikáže mu vyprávět svůj příběh a zážitek milosti pouze rodině – „*τον οικον*“. Tento pokyn však uzdravený neposlechne a pověst o Ježíši se rozšíří na území Dekapole, kde budí údiv (v. 20). Vysvětluje se tak počátek misie mezi pohany, ke které však zřejmě samotný Ježíš pokyn nedal.

Ačkoli se Marek na podobě perikopy autorsky nepodílel, musel mít jako redaktor nějaký zřejmý důvod k jejímu převzetí do svého evangelia. V rámci Markova evangelia se jedná o druhý exorcismus, ale první zázrak na pohanském území. Ježíš se svým působením neomezuje pouze na Židy, ale jde i mezi pohany, ačkoli nutno zdůraznit až později. Jeho první zázrak se odehraje v synagoze a je jím uzdravení posedlého stejně jako první zázrak mezi pohany.

3.1.4. Žena z okolí Týru Mk 7,24 – 30

²⁴Vstal a odešel odtud do končin týrských. Vešel do jednoho domu a nechtěl, aby o tom někdo věděl. Nemohlo se to však utajit; ²⁵hned o něm uslyšela jedna žena, jejíž dcera měla nečistého ducha. Přišla a padla mu k nohám; ²⁶a ta žena byla pohanka, rodem Syrofeničanka. Prosila ho, aby vyhnal zlého ducha z její dcery. ²⁷On jí řekl: „Nech napřed nasytit děti. Neboť se nesluší vzít chléb dětem a hodit jej psům.“ Odpověděla mu: „Ovšem, pane, jenže i psi se pod stolem živí z droptů po dětech.“ ²⁹Pravil jí: „Žes toto řekla, jdi, zlý duch vyšel z tvé dcery.“ ³⁰Když se vrátila domů, našla dítě ležící na lůžku a zlý duch byl pryč.

⁵⁵ Pokorný, P.: Výklad evangelia podle Marka, str. 113.

Perikopa o ženě z okolí Týru je logicky zcela správně řazena za Ježíšovu kritiku víry zákoníků, která byla charakteristickou pro tehdejší židovstvo. Jde o druhou zprávu o Ježíšově činnosti na pohanském území a opět se jedná opět o exorcismus, i když tentokrát na dálku. Hned po prvním přečtení je čtenáři zřejmé, že v centru příběhu nestojí exorcismus, ale Ježíšova rozmluva se ženou, která byla do příběhu o zázračném uzdravení vložena. Exorcismus je zde zcela podružný a Matouš ho ve své verzi příběhu (15,21 – 28) vůbec nezmiňuje a udává obecnou informaci o uzdravení bez specifikace choroby. Tak i vyznění příběhu oproti dalším zprávám o posedlých je jiné, Ježíš už pohanům nezvěstuje Boží milosrdenství, které se vztahuje na všechny, ale podává svědectví o víře některých pohanů.

Na úvodních verších perikopy (24 – 25a) je zřetelně patrné Markovo autorství. Původně tradované vyprávění začínalo až veršem 25b. Jádro vyprávění, které tvoří verše 25 – 30, nám může vzdáleně připomenout starozákonní příběh o Eliášovi a vdově ze Sarepty (1Kr 17,7 – 24). Kdyby byla tato podoba opravdu zamýšlená, odkazovala by tak tato Markova perikopa na tradiční představu o druhém příchodu proroka Eliáše, která se děje v příchodu Ježíše. Záměrnost této podoby však nelze jednoznačně prokázat.

Marek nás v úvodu upozorňuje, že Ježíš do Týru a jeho okolí nepřišel veřejně působit, proto tato perikopa rozhodně nezakládá misii mezi pohany. Pouze vyjasňuje vztah mezi Izraelem a ostatními národy skrze rozhovor ženy a Ježíše. Ježíš na ženinu prosbu o uzdravení posednuté dcery odpoví velice tvrdě, což byl zřejmě i důvod, proč tento výrok Lukáš nepřevzal. Ježíš nepřímě označí pohany jako psi a Židy jako děti (v. 27), což je v přímém rozporu s univerzalitou jeho zvěsti. Ježíš svou odpovědí přejímá zodpovědnost za tehdejší Izrael. To ukazuje i poslání, o které Ježíš jako Mesiáš usiloval, totiž radikálně obnovit náboženství svých židovských spolubratří, proto se jako první obracel k nim. Izrael měl v jeho očích být „královským kněžstvem“ mezi všemi národy, k němuž se budou sbíhat pohané. Příběh však odmítnutím pohanky nekončí, ale pokračuje jejím odvoláním na psy, kteří se živí tím, co dětem upadlo.

Odměnou za pokoru a důvěru jí je uzdravení dcery (29 – 30). Jedná se o uzdravení na dálku, které je ještě míň uvěřitelné, než uzdravení při osobním setkání. Ježíš tak těm, kteří uvěří, otevírá netušené obzory – a to i pohanům.⁵⁶

3.1.5. Uzdravení posedlého chlapce Mk 9,14 – 29

¹⁴Když přišli k ostatním učedníkům, spatřili kolem nich veliký zástup a zákoníky, kteří se s nimi přeli. ¹⁵A celý zástup, jakmile ho uviděl, užasl; přibíhali k němu a zdravili ho. ¹⁶Ježíš se jich otázel: „Oč se s nimi přete?“ ¹⁷Jeden člověk ze zástupu mu odpověděl: „Mistře, přivedl jsem k tobě svého syna, který má zlého ducha, a nemůže mluvit. ¹⁸Kdekoli se ho zmocní, povalí ho a on má pěnu u úst, skřípe zuby a strne. Požádal jsem tvé učedníky, aby ducha vyhnali, ale nedokázali to.“ ¹⁹Odpověděl jim: „Pokolení nevěřící, jak dlouho ještě budu s vámi? Jak dlouho vás mám ještě snášet? Přiveďte ho ke mně!“ ²⁰I přivedli ho k němu. Když ten duch Ježíše spatřil, hned chlapce zkroutil křečí; padl na zem, svíjel se a měl pěnu u úst. ²¹Ježíš se zeptal jeho otce: „Od kdy to má?“ Odpověděl: „Od dětství. ²²A často jej zlý duch srazil dokonce do ohně i do vody, aby ho zahubil. Ale můžeš-li, slituj se nad námi a pomoz nám.“ ²³Ježíš mu řekl: „Můžeš-li! Všechno je možné tomu, kdo věří.“ ²⁴Chlapcův otec rychle vykřikl: „Věřím, pomoz mé nedověře.“ ²⁵Když Ježíš viděl, že se sbíhá zástup, pohrozil nečistému duchu: „Duchu němý a hluchý, já ti nařizuji, vyjdi z něho a nikdy už do něho nevcházej!“ ²⁶Duch vykřikl, silně jím zalomcoval a vyšel; chlapec zůstal jako mrtvý, takže mnozí říkali, že umřel. ²⁷Ale Ježíš ho vzal za ruku, pozvedl ho a on vstal. ²⁸Když vešel do domu a jeho učedníci s ním byli sami, ptali se ho: „Proč jsme ho nemohli vyhnat my?“ ²⁹Řekl jim: „Takový duch nemůže vyjít jinak než modlitbou.“

Zásadní zlom do Markova evangelia přináší v 8,27 Petrovo vyznání. Celý oddíl od něj až po vjezd do Jeruzaléma (do verše 10,52) je především ponaučení učedníkům a úvod

⁵⁶ Pokorný, P.: Výklad evangelia podle Marka, str. 149 – 152.

k pašijovému příběhu. Obsahově v celém oddíle dominují christologické a katechetické prvky. Zázraky zcela zřetelně ustupují do pozadí a objevují se pouze dva zázraky (9,14 – 29 a 10,46 – 52), které jsou zřejmým markovským spojením pašijového příběhu s Ježíšovými zázraky. Proto vyvstává otázka, zda i spojení exorcismu a poučení učedníků, nebylo Markem uměle vytvořeno.

Příběh o uzdravení posedlého chlapce je zřetelně nejednotný a složený z několika částí. Proto je i schéma příběhu složité:

- a) situační údaj s vystoupením Ježíše s průvodci; zástupy a protivníci (v. 14)
- b) setkání a údiv (v. 15)
- c) otázka na důvod střetu (v. 16)
- d) vystoupení zástupce, charakteristika útrap s popisem marných pokusů o pomoc (v. 17 – 18)
- e) rozčilení a lítost Ježíše a instrukce učedníkům (v. 19)
- f) vystoupení nemocného, setkání (konfrontace exorcisty s démony) a démonův pokus o vlastní záchranu
- g) informace o historii choroby; nová charakteristika utrpení (v. 21 – 22)
- h) volání o pomoc (v. 22b)
- i) kritika a útěcha (v. 23)
- j) prosba a vyjádření důvěry (v. 24)
- k) scénická příprava (v. 25ab)
- l) apopompé (v. 25c): hrozba démonovi, oslovení tituly, příkaz k vyjití a zákaz návratu
- m) vyjití démona s demonstrováním síly (v. 26a)
- n) skepse mnohých (v. 26b)
- o) dotyk, uzdravení (v. 27a)
- p) konstatování uzdravení (v. 27b)
- q) mimořádné ponaučení učedníkům (v. 28 – 29)⁵⁷

⁵⁷ Pesch, R. – Kratz, R.: So liest man synoptisch, str. 33.

Perikopa obsahuje mnoho logických nesrovnalostí plynoucích z různých redakcí. Vedle Ježíše a nemocného vystupují v tomto příběhu výrazně ještě dvě osoby nebo skupiny aktérů a to otec posedlého a Ježíšovi učedníci. Zatímco učedníci ve verších 14 – 19 a 28 hrají důležitou roli, nejsou v úseku 20 – 27 ani jednou zmíněni. Závěrečná otázka učedníků ve verši 28b je zřejmým odvoláním se na Ježíšova slova ve verši 23, ale Ježíšova odpověď stojí ve vztahu k tomuto verši v neharmonickém napětí. Vedle toho je chlapec dvakrát přiveden ve verši 17 a 20, i údaj o chorobě se zdá zdvojený (18 a 21). Také podle verše 25 se sbíhá zástup, který je již podle textu od počátku přítomný (v. 14). Tyto nesrovnalosti mohou velice snadno vést k domněnce, že došlo k redakčnímu spojení dvou příběhů. Pravděpodobněji pouze Marek rozšířil příběh o bezmocnost učedníků a jejich poučení, čímž spojil vzpomínku a vyznání. Za jádro původního příběhu se dají považovat verše 20 – 27, které tvoří koherentní a smysluplný celek. Rozhovor Ježíše s otcem posedlého, který tomuto původnímu příběhu předchází, je dílem až Markovy redakce. Vrcholem tohoto příběhu byl rozhovor otce a Ježíše o víře ve verších 22 – 24. Napojení posledního verše, který zachycuje rozhovor Ježíše s učedníky, se jeví na první pohled násilně. Verš byl evidentně vložen, protože Markovi v původní verzi chybělo echo či jiný způsob blahořečení Ježíše.⁵⁸

Úvodní scéna (v. 14) tvoří spojnicí mezi předchozí perikopou a přivádí na scénu Ježíše se třemi učedníky, s nimiž dlel na hoře (9,2 – 13). Ten se setkává se zbylými učedníky, kteří jsou, obklopeni přihlížejícími, ve sporu se zákoníky, kteří spolu s farizeji patří ke standartním Ježíšovým protivníkům. S Ježíšovým příchodem se situace diametrálně mění a zástupy se shromažďují okolo něj a jeden ze zástupu jej zpraví o neschopnosti učedníků (v. 18). Právě motiv jejich neschopnosti se stane Markovi spojnicí se závěrem perikopy. Autor tak dává najevo, že v celé perikopě je centrálním motivem nikoli exorcismus, ale téma víry. Učedníky označuje za „pokolení nevěřící“, což odkazuje na rabínskou tradici, podle níž měla být generace, ve které přijde Mesiáš, zkaženou a zlou.⁵⁹ Vyjádření únavy nad

⁵⁸ Kelterge, K.: Die Wunder Jesu, str. 176.

⁵⁹ Trunk, D.: Der messianische Heiler, str. 172.

svou mesiášskou službou lidu a řečnickou otázkou „jak dlouho vás mám ještě snášet“ odkazuje Ježíš na blížící se pašije.

I v původním vyprávění byl exorcismus jen pozadím a rozhodující roli hrála otázka víry. V pozadí zůstala i christologie, jinak typická pro Markovy exorcismy. Protože duch byl němý, nemohl vydat svědectví o Ježíši jako pánu. Problematika víry má zde podivnou dynamiku, nedověra učedníků a dokonce jejich označení jako „nevěřícího pokolení“ se objevuje pouze ve verši 18. V závěru perikopy neschopnost učedníků už nevysvětluje jejich malou vírou. Poslední verš perikopy je formulován jako shrnutí a ponaučení pro společenství o vroucí modlitbě. Tohoto ponaučení se dostává pouze učedníkům, kteří stále ještě správně nechápou, kým Ježíš je. On se zde opětovně prezentuje jako silnější – silnější nejen než démon, který je popisován jako velice silný protivník, ale silnější než lidské možnosti představované marnou snahou učedníků. Tento neúspěch není definitivní a k jeho překonání má vést modlitba jako projev víry.

Vyprávění o vyhánění démona, tak tvoří pozadí pro katechetické ponaučení učedníkům. Tématem ponaučení je víra a její význam, christologie zůstává na pozadí. Ježíšův význam je vyjádřen jen jedním titulem „*κύριος*“ (Pán) a proskynésí.

3.1.6. Zprávy o exorcismech v Markových sumářích

V Markově evangeliu najdeme tři sumáře 1,32 – 34; 3,7 – 12 a 6,53 – 56, v nichž se hovoří o uzdravování a v jednom případě i o exorcismech. Nejen, že mají sumáře jakožto nejstarší část evangelií význam pro pochopení místa uzdravování a exorcismů v Ježíšově učení, ale jsou důležité i pro kompoziční stavbu evangelia. V prvním případě uzavírá sumář celek, kterým je den v Kafarnaum a následující sumáře oddělují zázraky od Ježíšových řečí.

3.1.6.1. Činnost v Kafarnaum – Mk 1,32 – 34

³²Když nastal večer a slunce zapadalo, přinášeli k němu všechny nemocné a posedlé. ³³Celé město se shromáždilo u dveří. ³⁴I uzdravil mnoho nemocných rozličnými neduhy a mnoho zlých duchů vyhnal. A nedovoľoval zlým duchům mluvit, protože věděli, kdo je.

Tento sumář byl k perikopě o uzdravení Šimonovy tchýně přiřazen už ústní tradicí, ale Marek jej v redakčním zpracování rozšířil. V současnosti je však nadmíru obtížné vzájemné oddělení tradice od redakční úpravy. Hned na začátku prvního verše sumáře je dvojí časový údaj svědčící o sekundární změně textu. Není však již možné určit, které nebo zda dokonce obě časová určení jsou markovské. Časové údaje ukončují den v Kafarnaum, kterým byla sobota znamenající pro Židy mnoho zákazů, den skončil západem slunce, takže Ježíš ani nemocní již v tomto případě nepřestupovali zákon. I informace o vyhánění duchů a následný příkaz vyléčeným posedlým je z pera Markova. Původní text mohl být následujícího znění: *„οψιας δε γενομενης, οτε εδυσεν ο ηλιος, εφερον προς αυτον παντας τους κακως εχοντας και εθεραπευσεν πολλους“*.⁶⁰

Z textu je patrné, že Marek exorcismy od uzdravování jasně odděluje, ačkoli není vysvětleno kritérium jejich rozdělení. Důraz na Ježíšovu exorcistickou činnost je v Markově redakční úpravě patrný především závěrečnou poznámkou, že Ježíš nenechal démony mluvit, protože věděli kdo je (viz 1,24). Takto pointovaná závěrečná poznámka odkazuje na charakteristický rys Markova evangelia, kterým je „mesiášské tajemství“. Paradoxně je na tomto místě čtenář uveden do situace, kdy Ježíš provozuje zázraky na veřejnosti před velkým množstvím svědků, proto se požadavek zachovávat tajemství vztahuje pouze na exorcismy a pouze na démony. Čtenář je tak nepřímě upozorněn, že Ježíš sice otevřeně koná zázračná uzdravování, která jsou svědky jako zázračná kvalifikována, avšak Ježíšovo sebezjevení zůstává pod povrchem přihlížejícími nepovšimnuto. Ti přijímají Ježíšovy léčitelské činy, které vnímají na vlastním těle, ale jeho pravá identita jim zůstává skryta, kdežto démoni o Ježíši vědí od počátku a jeho identita i

⁶⁰ Kertelge, K.: Die Wunder Jesu, str. 32.

úkol jim je zřejmá. Vedle toho se vztažením mesiášského tajemství pouze na demony ukazuje jeho nepůvodnost v nejstarší verzi textu.

Celek „den v Kafarnaum“ tak Marek uzavírá bez bližší charakteristiky Ježíšova učení a předkládá pouze informace o jeho zázračné činnosti, protože slovo a čin nestojí vedle sebe, ale jsou jedno. Zázračné uzdravování, které Ježíš na nemocných provádí, jsou „evangeliem“. Radostnou zprávou, která zůstává nevyslyšena.⁶¹

3.1.7. Závěr

Porozumění Markovu pojetí exorcismů, nás může dovést k chápání exorcismů v nejstarších křesťanských společenstvích a nakolik se shodovalo se sebezpočtením Ježíšových exorcismů. V první řadě si musíme uvědomit, že se Marek nerozhodl ve svém evangeliu přednést životopis Ježíšův, proto není zdaleka samozřejmé, že vyprávění o zázracích použil. A ačkoli většinu zpráv o exorcismech převzal z dřívějších materiálů, je na Markově redakční práci patrný určitý teologický a interpretační záměr, který můžeme vystopovat i ve verších mimo perikopy pojednávající o exorcismech.

Důležitost exorcismů pro Marka je zřejmá, když po přednesení Ježíšova programu (1,14 – 15), zvolil exorcismus jako první zázrak, který Ježíš učinil. Pokud tedy lze pokládat 1,15 za Ježíšův program, jeví se legitimním předpokladem, že evangelista exorcistickou činnost v eschatologické perspektivě viděl, ačkoli pro to nenajdeme nezpochybnitelnou oporu. Koch proti tomu namítá, že ačkoli exorcismus následuje hned za zvěstováním Božího království, není o něm v exorcismu žádná zmínka. Celkově se podle něj Marek ve svém evangeliu orientuje více na Ježíšovo učení jako takové, než na jednotlivé aspekty – např. eschatologické či christologické.⁶² Pokud toto tvrzení chceme vyvrátit a spojit zvěstování Božího království s exorcismy a celkově Ježíšovou léčitelskou činností, musíme se vrátit zpět k perikopě o Ježíšovi a Belzebulovi (3,20 – 30). V první polovině argumentační části perikopy (3,23 – 26) vyvrací Ježíš své spojení se Satanem. V druhé

⁶¹ Kelterge, K.: Die Wunder Jesu, str. 38.

⁶² Koch, K.-A.: Die Bedeutung der Wundererzählungen, str. 176.

části (3,27 - 30) Ježíš z části formou přirovnání objasňuje, jakou skutečnost ve svých exorcismech manifestoval. Nepřímo se v této perikopě hovoří také o vítězství Ježíše nad Satanem, což by nahrávalo eschatologickému výkladu exorcismů.

V sekundárním závěru Markova evangelia najdeme interpretaci jinou. V 16,17 jsou exorcismy označovány jako znamení provázející ty, co uvěří. Exorcismy mají legitimizující funkci ve zvěstování a dokonce jsou zvěstování podřízeny, což odporuje chápání exorcismů Ježíšem samotným. Celkově tento závěr odporuje programovému prohlášení evangelia a i použití slova „σημειον“ (znamení) ukazuje na mimomarkovský původ závěru, protože pro Marka bylo typické označení zázraků jako „δυναμις“ (mocný čin). Celkově Marek přináší jen nepřímá svědectví pro porozumění exorcismům, ale vztah podřízenosti exorcismů zvěstování není nijak doložitelný, protože většinou jsou oba fenomény jmenovány nezávisle na sobě.

Pokud vyjdeme z předpokladu, že uzdravování je formou a významem podobné exorcismům, můžeme pak výroky o uzdravování vztahovat na exorcismy. Tak naši pozornost upoutá 2,10 – 11, kde je uzdravení přirovnáno k odpouštění hříchů. Uzdravování je tak ve vnitřním vztahu k odpouštění hříchů oproti 16,17, kde jsou celkově zázraky podřízeny zvěstování a je zdůrazněna především vnější stránka zázraků. Ve 2,10 – 11 je uzdravení ochrnutého manifestací nové skutečnosti, která přišla v Ježíši a eschatologické vyznění je zřetelné. Podobně vyznívají i jednotlivé perikopy o exorcismech a jejich chápání samotným Ježíšem. Proč je tedy v závěru tak nápadná odchylka?

Exorcismy jsou podřazeny zvěstování – využity pro misijní účely. Ačkoli jinde než v závěru nenajdeme pro tento vztah potvrzení, najdeme u každého zázraku, nejen exorcismu, poznámku o silné reakci přihlízejících, kterou vzbudil. Tato reakce nebyla sice jen pozitivní a někdy Ježíš v přihlízejících vyvolával posvátnou bázeň. V případě posedlých, kteří představovali hrozbu pro celé společenství, vytvářel exorcistický zásah příznivou situaci pro zvěstování a spolehlivě nalákal okolo Ježíše početné zástupy a později i kolem jeho učedníků. Např. ve verši 3,8 je výslovně řečeno, že zástupy se sešly, když viděly, co velkého Ježíš činí. Nebo podle informace v 1,32 – 34 se okolo Ježíše na

základě jeho činnosti v Kafarnaum shromáždí mnoho lidí, z nichž pak vyhání demony. Touto skutečností se sice vysvětlí důvod podřazení exorcismů zvěstování v závěru Markova evangelia, ale nelze tuto tendenci připisovat přímo Markovi. Ale dá se takto poměrně spolehlivě ukázat, že mu nebyla cizí myšlenka, že Ježíš poutal exorcismy pozornost zástupů ke svému učení.

Shrnuto, Marek čtenáři představuje Ježíšovy exorcismy jako manifestaci Božího království, které v pozemském Ježíši nastalo.⁶³ Zároveň jsou exorcismy prezentovány jako mocný reklamní prostředek schopný přitáhnout pozornost zástupů. Tímto způsobem pak využívali exorcismy především Ježíšovi učedníci.

3.2. Matoušovo evangelium

3.2.1. Úvod k Mt

Oproti Markovu evangeliu má Matoušovo evangelium téměř dvojnásobný rozsah. Využita je v něm jak látka Markova evangelia, tak sbírka Q. Vlastního singulárního Matoušova materiálu, který je soustředěn především v prvních dvou kapitolách o Ježíšově dětství, je jen 4,5% z celkového rozsahu evangelia. Text byl sepsán původně řecky židokřesťanským autorem a adresován pro křesťany vzešlé ze Židů. Za období vzniku bývá pokládána doba mezi lety 80 – 90.⁶⁴

Matouš do svého evangelia převzal tři ze čtyř perikop vyprávějících o exorcismech. Vynechal Mk 1,23 – 27 a z pramene Q převzal několik podobností, v nichž figuruje vyhánění démonů z posedlého, či posedlost.⁶⁵

Matoušovo evangelium se dělí na následující části:

- a) 1,1 – 4,16 příchod Mesiáše
- b) 4,17 – 11,1 služba Mesiáše Izraeli

⁶³ Kertelge, K.: Die Wunder Jesu im Markusevangelium, str. 201.

⁶⁴ Tichý, Ladislav: Úvod do Nového zákona; str. 87 – 94.

⁶⁵ Mt 9,32f; 12,22f; 12,43 - 45

- c) 11,2 – 16,20 krize této služby
- d) 16,21 – 25,46 cesta Mesiáše k utrpení
- e) 26,1 – 28,15 pašije, zmrtvýchvstání a vyslání učedníků

Pro tuto práci jsou relevantní části b – d. Část b obsahuje vedle horského kázání (5 – 7) cyklus zázraků (8-9) s perikopou o posedlém v Gadaře (8,28 – 34) i s vysláním učedníků (10); oddíl c perikopu Belzebul a Ježíš (12,22 – 37) podobenství o návratu nečistého ducha (12,43 – 45) a uzdravení posedlé pohanky (15,21 – 28) a část d uzdravení náměsíčného chlapce (17,14 – 18). Některým zprávám jsme se věnovali již v předchozích částech práce, proto zde zmíníme jen zbývající.

3.2.2. Uzdravení posedlých v Gadaře Mt 8,28 – 34

²⁸Když přijeli na protější břeh moře do gadarenské krajiny, vyšli proti němu dva posedlí, kteří vystoupili z hrobů; byli velmi nebezpeční, takže se nikdo neodvážil tudy chodit. ²⁹A dali se do křiku: „Co je ti po nás, Synu Boží? Přišel jsi nás trápit, dříve než nastal čas?“ ³⁰Opodál se páslo veliké stádo vepřů. ³¹A zlí duchové ho prosili: „Když už nás vyháníš, pošli nás do toho stáda vepřů!“ ³²On jim řekl: „Jděte.“ Tu vyšli a vešli do vepřů; a hle, celé stádo se hnalo střemhlav po srázu do moře a zahynulo ve vodách. ³³Pasáci utekli, přišli do města a vyprávěli všechno, i o těch posedlých. ³⁴A celé město vyšlo naproti Ježíšovi, a když ho spatřili, prosili ho, aby se vzdálil z jejich končin.

U Matouše se tento text nachází v cyklu zázraků Mt 8 – 9, který evangelista sestavil z částí Marka⁶⁶ a pramene Q. Perikopa je stejně jako u Marka řazena za povolání učedníků a následuje těsně za zázrakem utišení bouře (Mt 8,23 – 27). Na první pohled je zřejmé, že perikopa v Matoušově podání je kratší, ale literárně závislá na Markově tradici. I přes rozsáhlé odchylky obou verzí není pravděpodobné, že by měl Matouš ještě jinou předlohu.

⁶⁶ Mk: 1,29-2,22; 4,35-5,43

Zkracování předloh se u Matouše objevuje i v jiných perikopách a kromě změn některých míst nepřináší jeho verze ani žádné nové informace.

I v Matoušově evangeliu se Ježíš musí ze svého působiště – Kafarnaum, do místa nového zázraku přeplavit přes moře. První rozdíl najdeme hned vzápětí, protože podle Matouše se Ježíš plaví do Gadary. Tato změna u Matouše značí jeho lepší geografické znalosti oblasti, protože Gadara leží jen cca 10 km od moře. Účelem této změny byla zřejmě jen snaha o přesnost, protože i Gadara byla v době Ježíšově prosperujícím helénistickým tedy pohanským městem.

Tři verše (Mk 5,3 – 5) obsahující obšírné líčení beznadějnosti a zoufalosti situace posedlého, odbude Matouš několika slovy zdůrazňující pouze aspekt společenské hrozby posedlých. Matouš se tak omezuje na popis Ježíšových protivníků, nikoli na nouzi, ve kterou démoni uvrhli posedlé. Nechce exorcismus popisovat jako uzdravení choroby, ale jako přemožení silnějšího. Právě proto asi i Matouš zvýšil počet posedlých na dva.

Démoni se na Ježíše osopí běžnými obranými slovy používanými při exorcismech. S oslovením o „*υιος του θεου*“ (syn Boží) se můžeme u Matouše setkat i na jiných místech. Christologická podstata takového oslovení pro něj však není zvlášť důležitá, protože u popisu ostatních svých exorcismů tuto část vynechává. Zřejmě mu ani nebyla známá typizovaná struktura pro tradování exorcismů, protože ji nepoužívá. Pouze doplní otázku o dodatek, který zdůrazní její christologické vyznění. Ježíš k démonům přichází jako ten, v němž se naplnil čas.

Stejně jako u Marka démoni prosí, aby mohli být posláni do vepřů, kteří se pasou opodál. Zde Ježíš poprvé přímo k démonům promluví a odchod do vepřů jim povolí. To je nápadný rozdíl od Markova podání. Zde nedochází k žádnému boji mezi Ježíšem a démony, souboj je dávno rozhodnut. Démoni jsou pouze překvapeni, že jejich čas již nastal.

I Matoušovo echo je jinak orientováno. V centru příběhu stále stojí Ježíš nikoli uzdravení posedlí a celé město, které se jde podívat na Ježíše, nikoli na posedlé, zachvátí při pohledu na něj *mysterium tremendum*.

Matouš tedy téměř pominul jeden rozměr příběhu, kterým byla misie mezi pohany. Zanechal sice symboly jako je pohanské území, hroby, posedlí či vepři, které svou nečistostí podtrhují vyznění příběhu jako epifanie Božího synovství. Zatímco Marek převezme celou barvitě popisovanou exorcistickou novelu beze změn, čímž na některých místech vzbuzuje ve čtenáři nedůvěru a podezření z literární fikce, zachová Matouš pouze jednu třetinu vyprávění s minimem faktografických údajů. Matouš nemá zájem předložit čtenáři poněkud kuriózní příběh o posednutí, ale svým příběhem představuje příchod Božího Syna.

3.2.3. Uzdravení němého – Mt 9,32 – 34

³²Když odcházeli, přivedli k němu němého člověka, posedlého zlým duchem. ³³A zlý duch byl vyhnán a němý mluvil. Zástupy v údivu říkaly: „Něco takového nebylo v Izraeli nikdy vídáno.“ ³⁴Ale farizeové říkali: „Ve jménu knížete démonů vyhání demony.“

K uzdravení posedlého ve verši 12,33 najdeme paralelu v Mt 12,22 a Lk 11,14. Textu Mt 9,32 stojí výrazně blíže paralela u Lukáše než Mt 12,22. Pouze v Mt 9 a Lk 11 jsou shodně uváděni jako protivníci Ježíšovi démoni (*δαιμονιον*), pro vyhánění démonů používají sloveso „*εκβαλλειν*“ a pro údiv lidu „*θαυμαζειν*“. Pravděpodobně na počátku stála krátká verze v Q, která vypadala přibližně jako Lukášovo podání a sloužila jako úvod k perikopě o Ježíši a Belzebulovi. Tuto verzi v obou kapitolách prodloužil o závěrečný motiv údivu lidu a obvinění z úst farizejů.

Zmínění údivu ve spojení s Izraelem vnáší skrytou otázku Ježíšova mesiášství, které vzniklo až přepracováním předlohy v prameni Q. Charakteristické pro rozdíly mezi Mt 9 a 12 je zesílení v kapitole 12: silnější jsou příznaky posedlosti, následné uzdravování, reakce přihlížejících i christologický výrok. Proto bude původnější verze v kapitole 9, kterou

evangelista upravil, aby se vyhnul pouhému zopakování v dalším textu, které by učinilo výrok historicky zcela nevěrohodným.

Údiv lidu a obvinění farizeů je u Matouše v obou kapitolách, což je zcela pro něj zcela typické. Obvinění farizeů je rozebráno v perikopě o Ježíši a Belzebulovi, kde jej Ježíš vyvrací a své exorcismy interpretuje jako znamení Božího království.

3.2.4. Uzdravení posedlého chlapce Mt 17,14 – 21

¹⁴Když přišli k zástupu, přistoupil k němu jeden člověk a na kolenou prosil:
¹⁵„Pane, smiluj se nad mým synem, neboť je náměsíčný a je na tom zle: často padá do ohně a často do vody. ¹⁶A přivedl jsem ho k tvým učedníkům, ale nemohli ho uzdravit.“
¹⁷Ježíš odpověděl: „Pokolení nevěřící a zvrácené, jak dlouho ještě budu s vámi? Jak dlouho vás mám ještě snášet? Přiveďte mi ho sem!“ ¹⁸„Ježíš mu pohrozil, a zlý duch z něho vyšel; a od té chvíle byl chlapec zdrav. ¹⁹Když byli učedníci s Ježíšem sami, přistoupili k němu a řekli: „Proč jsme ho nemohli vyhnat my?“ ²⁰On jim řekl pro vaši malověrnost! Amen, pravím vám, budete-li mít víru jako zrnko hořčice, řeknete této hoře: ‚Přejdi odtud tam‘, a přejde; a nic vám nebude nemožné.“ ²¹Takový duch nevyjde jinak než modlitbou a postem.

V Matoušově verzi nalezneme početné shody s Lukášem (9,37 – 43a) proti Markovi (9,14 – 21). Otázku vzájemného ovlivnění a původ pramenů řeší v současné exegezi dvě hypotézy:

1. Jak jsme již výše ukázali, je Markova verze nejednotná a některé informace jsou zdvojené, či si odporují. Právě ve snaze o vyhlazení těchto Markových nejasností mohly vzniknout shody mezi Matoušem a Lukášem a navíc u Matouše není radikální krácení Markovy předlohy ničím neobvyklým.
2. Všichni evangelisté měli k dispozici jednu krátkou písemně nezachycenou předlohu. Jediný Marek tuto předlohu zásadně pozměnil a prodloužil, čímž vznikly nejasnosti a zdvojení v textu.

Rozhodnout se bezvýhradně pro jednu z těchto verzí je téměř nemožné a pro srovnání jednotlivých variant textu to ani není nezbytně nutné. Důležité je vědět, že Matouš znal Marka nebo jeho předlohu a s Lukášem vycházejí ze stejného textu.

Matoušovo zpracování příběhu ukazuje tendence, které jsou známé i z jeho dalších zpracování synoptických motivů. Zaprvé se vyvaroval zdvojení, které použil Marek a zadruhé umístil jednotlivé prvky vyprávění na místa, kam kompozičně patří. Také i zde stejně jako u jiných Markových příběhů nemá vyprávění charakteristické rysy pro tradování zpráv o vymítání démonů.

Matouš řadí perikopu na stejné místo jako Marek, ale mnoho motivů nepřebírá. Vynechává zprávu o hádce mezi přihlížejícími a Ježíšovými učedníky. I vyličení otce vyznívá jinak, není to pochybující skeptik, jehož víra je nedorostlá. Naopak jako všichni pomoc hledající v Matoušově evangeliu se s důvěrou obrací na Ježíše, proto Matouš vynechává Markovy verše 9,22c – 24. Popis démona se liší v především v úhlu pohledu, Marek popisuje moc démona, zatímco Matouš se věnuje posedlému a popisu utrpení nemocného, které je také ve srovnání s Markem kráceno.

Přestože Matouš většinu z Markova příběhu zkrátil, v odpovědi na otázku učedníků, (v. 19) kterou doslovně z Marka převzal, dochází k prodloužení textu. Matouš převzal z pramene Q metaforu o hořčičném zrně, kterou zasadil do kontextu vyprávění. Slovo Ježíšovo je reálný příslib, který zcela upozaďuje konkrétní exorcismus na rozdíl od Markovy verze, kde byli učedníci upozorněni, že „Takový duch nemůže vyjít jinak než modlitbou.“

3.2.5. O návratu nečistého ducha – Mt 12,43 – 45

⁴³Když nečistý duch vyjde z člověka, bloudí po pustých místech a hledá odpočinutí, ale nenalézá. ⁴⁴Tu řekne: ‚Vrátím se do svého domu, odkud jsem vyšel.‘ Přejde a nalezne jej prázdný, vyčištěný a uklizený. ⁴⁵Tu jde a přivede s sebou sedm jiných

duchů, horších, než je sám, vejdou a bydlí tam; a konce toho člověka jsou horší než začátky. Tak bude i s tímto pokolením.“

Tato zpráva není typickým příkladem exorcismu v synoptických evangeliích. Text ve verších 43 – 45c obrazně představuje posedlého jako příbytek démonů. Verše popisují jednání a myšlenkové pochody démona, který je jediný aktér ve vyprávění. S veršem 45d se mění perspektiva z chování démona na stav posedlého, který je však popisován jen jako oběť démona a nikdy jako aktér. Zvýšení počtů démonů, kteří jsou horší než původní démon, je obrazný popis zhoršení situace posedlého. „*Ουτως εσται*“ (tak bude) uvádí závěrečnou poznámku a vypravěčův komentář ve verši 45e, který mění obrazné vyprávění v podobenství. Tento závěr vztahuje horší konec na nového démonem posedlého – na „zlé pokolení“.

Na začátku jsme informováni o tom, že démon odešel, ale zůstává nám utajen důvod. Je možné, že „*εξεληθη*“ (byl vyjmut) je arameismus a začátek verše by se dal přeložit jako „když byl démon vyhnán“.⁶⁷ Vyprávění je tak zřejmě zprávou o návratu démona. O předchozích událostech však neříká text vůbec nic, proto vyprávění nenese rysy exorcistických vyprávění, ale podává nám informace o představách o démonech v antice. Démoni obývají profánní prostor nebo prostor tabuizovaný. Avšak démoni upřednostňují obydlí, které jim jako netělesným silám může poskytnout pouze jiná bytost. Pokud si nenajde obydlí v podobě člověka nebo alespoň zvířete, nedochází démon klidu.

Počet sedmi démonů, kteří následně obsadí dům, má v antice symbolický význam. V přírodě se objevují různé cykly po sedmi nebo po jejích násobcích, od kterého z nich je sedmička pro demony odvozena, je nejisté. Ale již pro Babyloňany byla „zlá sedmička“ výrazem nejvyšší naplněnosti a síly. Do židovství sedmička jako symbol úplnosti přešla v době babylonského exilu spolu s příslušnými představami o démonech.⁶⁸

Vyprávění o návratu démonů má předlohu v prameni Q, protože je obsahuje i Lukášovo evangelium (11,24 - 26), kde je vyprávění minimálně redakčně upravené a i

⁶⁷ Trunk, D.: Der messianische Heiler, str. 95.

⁶⁸ Böcher. O: Dämonenfurcht und Dämonenabwehr, str. 109.

kompozičně téměř stejně uspořádané jako u Mt. Dokonce je Lukášova verze bližší předloze z Q, což je patrné na Matoušově vztahování výrazu „zlé pokolení“ na konkrétní protivníky a to konkrétně na farizeje (v. 38 – 42), jež je typické pro Matoušovy redakční úpravy. A kromě tohoto dodatku tradují oba evangelisté text téměř identicky a rozdíly jsou pouze stylistického rázu a na obsahu nic nemění. Velkým rozdílem je pořadí řazení perikop, v Q bylo podobenství o návratu nečistého ducha řazeno jako u Lukáše hned za perikopu Ježíš a Belzebul, kde je Ježíš obviněn de facto z čarodějnictví a spojenectví se Satanem. Vedle toho převzali oba evangelisté i zprávu o znamení (Mt 12,38 – 42 a Lk 11,29 – 32). Matouš se ve dvanácté kapitole velice nápadně drží způsobu řazení perikop, který mu poskytl Marek v oddílu 2,23 – 3,35.

Podle užití jazyka můžeme text v Q označit jako palestinskou tradici, na což poukazuje použití spojení „nečistý duch“, protože na jiných místech v Q bylo používáno označení pro demony „*δαίμονιον*“. I využití démonické sedmičky a absence eschatologické orientace příběhu může značit jeho předkřesťanský původ. Mohlo se jednat o jakousi „exorcistickou lidovou moudrost.“⁶⁹ Jejíž vyznění je vysloveně pesimistické, když krátce po exorcismu dojde k novému posednutí dokonce mnohem horšímu než původní. Avšak především Matoušův text naznačuje možnost pro pozitivní vyústění příběhu, totiž ve chvíli, kdy démon nalezne svůj předchozí dům prázdný. Kdyby jej totiž prázdný nenalezl, nemohl by do něj i se svými společníky tak snadno znovu vstoupit. Prázdný a uklizený dům je pro něj jen vřelým přivítáním, kdežto nový a silnější obyvatel mohl démona odradit.

Pokud k textu budeme přistupovat jako k podobenství, nabízejí se s pomocí alegorického výkladu různé možnosti porozumění. Také se dá na obrazné přirovnání člověka k domu, dívat jako na jednotící prvek mezi perikopou o Ježíšovi a Belzebulovi (Mt 12,25) a zprávou o návratu nečistého ducha. Proto se dá nejpřesněji interpretovat jako sdělení, že kdo nestojí na straně Ježíše, propadne beznadějnému vlivu zla stejně jako znovu posedlý.

⁶⁹ Trunk, D.: Der messianische Heiler, str. 99.

Matoušovu předchozí perikopu o znamení Jonáše jde jen obtížně a vágně spojit se zprávou o návratu nečistých, protože není zřejmé provinění posedlého i informace o jeho případném obrácení či neobrácení. Evangelista klade důraz na situaci po návratu démona a jeho společníků, které v druhé polovině posledního verše vztahuje na osud židovstva v židovské válce a interpretuje tuto katastrofu jako výsledek odmítnutí Ježíše a následný Boží soud nad jeho protivníky. Ačkoli se verš vztahuje na toto zlé pokolení, dají se stejným způsobem aplikovat na univerzální lidskou situaci a nabízí se tak eschatologický rozměr zprávy. Pesimistický pohled na úděl Židů, který nabízí zpráva o vyhnání nečistého ducha, zapadá do kontextu Matoušova pohledu na Židy a především farizeje jeho doby.⁷⁰ Ale i přes tuto zřejmou dávku pesimismu nalezneme ve zprávě o návratu démonů i pozitivní podtón dávající čtenáři naději. Tato naděje je předána v nevysloveném návodu, jak zabránit návratu nečistých duchů, neboť „je málo zlo vyhnat, musí se na jeho místo něco dosadit“.⁷¹ Myšlen je tím samozřejmě Ježíš jako ten silnější nebo Duch Boží, s jehož pomocí Ježíš od démonů čistí (Mt 12,28), tzn. Duch Svatý, který v křesťanovi jako ve svém chrámu přebývá. Návrat démona je tak následek spirituální prázdnoty, o níž Matouš hovoří jako o prázdném domě. Uzdravený musí získat podíl na posvátném, aby byl schopen znovu proti zlu obstát.

3.2.6. Zprávy o exorcismech v Matoušových sumářích

Ačkoli sumáře jako takové můžeme řadit mezi nejstarší materiál evangelií, prošly u každého evangelisty redakční úpravou, jejíž dešifrování nám může poskytnout cenné poznatky k pochopení exorcismů u autora. U Matouše nalezneme sumáře o Ježíšově léčitelské činnosti v: 4,23 - 25; 8,16; 9,35; 12,15; 14,34 – 36 a 15,29 – 31. Krátké shrnující poznámky se objevují i v: 11,1; 14,14; 19,2 a 21,14. V Mt 11,5 shrnuje Ježíš své skutky vlastními slovy. Sumářům předcházejí nebo následují dlouhé promluvy. Vedle sumářů, které převzal z Markova evangelia, vytvořil Matouš zprávy v 11,1; 9,35; 15,29 – 31; 19,2;

⁷⁰ Trunk, D.: Der messianische Heiler, str. 101.

⁷¹ Laufen, R: Die Doppel-überlieferungen der Logienquelle, str. 146.

21,14. Žádná z těchto zpráv neobsahuje zprávu o Ježíšem činěných exorcismech. Z Matoušem nově vytvořených zpráv se však nedá vyčíst, že by evangelista nepřikládal Ježíšově léčitelské činnosti příliš velkou váhu, třeba že přejaté zprávy krátil či vynechával.

3.2.6.1. Zástupy kolem Ježíše Mt 4,23 – 25

²³Ježíš chodil po celé Galileji, učil v jejich synagogách, kázal evangelium království Božího a uzdravoval každou nemoc a každou chorobu v lidu. ²⁴Pověst o něm se roznesla po celé Sýrii; přinášeli k němu všechny nemocné, postižené různými neduhy a trápením, posedlé, náměsíčné, ochrnuté, a uzdravoval je. ²⁵A velké zástupy z Galileje, Desetiměstí, z Jeruzaléma, Judska i ze Zajordání ho následovaly.

Verš 23 zní téměř totožně jako verš v Mt 9,35, z nichž jeden uvádí horské kázání a druhý zakončuje cyklus zázraků, které jsou tak opakováním verše spojeny. Ježíšova činnost se sestává z učení, zvěstování a léčení. Přičemž Matouš mezi učením (Ježíšovou interpretací zákonů a jeho zákazy) a zvěstováním (poselstvím o Božím království) nečiní téměř žádný rozdíl. Což je vidět v rozvržení evangelia, kde o učení pojednává především v kap. 5 – 7 a o léčitelské činnosti v kap. 8 – 9. Ve stejném pořadí jsou tyto činnosti jmenovány i ve 4,23 – 25/9,35, kde jsou však uvedeny jako participium přítomného, tzn. dějí se souběžně.

Největší pozornost je v sumáři věnována léčení, kde je zdůrazňována závažnost neduhů, s nimiž lidé za Ježíšem přicházeli. Tyto nemoci platily v antice za téměř nevyléčitelné, přičemž autor zdůrazňuje i na jiných místech nenápadně zdůrazňuje fatálnost Ježíšovy činnosti – chodil po *celé* Galileji, byl znám v *celé* Sýrii a přinášeli k němu *všechny* nemocné. I posedlost je zde řazena jen mezi těžké choroby a exorcismy jsou podřazeny pod obecný pojem „*θεραπευειν*“.

Výchozím bodem pro tento Matoušův sumář může být verš Mk 1,39, s nímž se začátek sumáře shoduje. Verš 24 je složeninou z Mk 1,28; 1,32 a 1,34. Poslední verš,

kterým si Matouš připravuje adresáty následného kázání na hoře, je ovlivněn Mk 3,7. Jak je vidět Matouš, si svůj první sumář poskládal ze z částí Markova evangelia a čtenáři tak ukázal, co považoval za důležité a užitečné.⁷²

V sumáři mezi chorobami je posedlost na prvním místě, ačkoli zprávu o vyléčení posedlého nemá Matouš na rozdíl od Marka na prvním místě. Zřejmě i následující náměšičnost je označením nebo nejvýraznějším symptomem posednutí stejně jako u Mk 9,14 – 29. Exkluzivní místo posedlosti mezi nemocemi a tím i nepřímé spojení jejího léčení se zvěstováním převzal od Marka. Matouš sám spíše naznačuje, že Ježíšova činnost byla směřována mezi Boží lid, neboť označení pro lid „*λαος*“ se vztahuje na lid izraelský. Ačkoli je v textu řečeno, že uzdravení byli všichni, může být odkazováno na Iz 33,24, kde je zaslíbení zbavení nemocí vztahováno v první řadě na Izrael.

3.2.6.2. Činnost v Kafarnaum Mt 8,16 – 17

¹⁶Když nastal večer, přinesli k němu mnoho posedlých; i vyhnal duchy svým slovem a všechny nemocné uzdravil, ¹⁷aby se naplnilo, co je řečeno ústy proroka Izaiáše: ‚On slabosti naše na sebe vzal a nemoci nesl.‘

Tento sumář spolu s citátem jsou součástí cyklu zázraků a následují za třemi zprávami o uzdravování. Matouš pomocí těchto dvou veršů vykládá význam a původ Ježíšovy léčitelské činnosti.

Text se člení na sumář ve verši 16 a reflexní citát z Iz 53,4 ve verši 17. Oproti předchozímu sumáři se zdá, že autor již zřetelněji rozlišoval mezi uzdravováním a exorcismem. Ale pořád jsou exorcismy prováděny v rámci „uzdravení všech nemocných“ a sloveso „*εκβαλλειν*“ jako výraz pro vyhánění démonů je u Matouše použito jen zde.

Verš 16 je evidentně literárně závislý na Mk 1,32 – 34, protože slovní zásoba je velice podobná a některá slova jsou pro Matouše netypická. V Markově předloze se však přichází

⁷² Trunk, D.: Der messianische Heiler, str. 185.

dělí na dvě skupiny – nemocné a posedlé. Na rozdíl od Markovy předlohy jsou také vynechány detaily, čímž získává zpráva zřetelné rysy sumáře. Markovy předlohy se také nedržel v případě jmenování uzdravování a exorcismů. Toto pořadí zřejmě přehodil, aby vznikla lepší návaznost textu na Izajášův citát. Podle Matoušovy verze uzdravil Ježíš *všechny* nemocné, ačkoli podle Marka se *všichni* nemocní shromáždili, ale jen *mnohé* uzdravil.

Informace, že Ježíš duchy vyháněl svým slovem je zřetelným vymezením se vůči rituálním praktikám a magickému užívání různých exorcistických formulí. Je tak zdůrazněna Ježíšova moc a zároveň vytvořena skrze „*λογω*“ (slovo) spojnice mezi zvěstováním a exorcismy, která však není nijak zdůrazněna. Evangelista se Ježíšovu vyhánění démonů příliš nevěnuje, protože Ježíš od počátku evangelia vystupuje jako přemožitel, který lidské utrpení ukončuje jeho aktivním převzetím na svá bedra.

3.2.7. Závěr

Na jednotlivých zprávách jsme si ukázali, že Matoušovo evangelium je ve srovnání s Markovým k zázrakům mnohem skeptičtější, ale naproti tomu v řadě singulárních zpráv zmiňuje zázraky, které jsou znamením Ježíšova mesiášství (např. 27,51 – 53; 28,2 – 4). Z toho je jasné patrné, že Matouš vnímá zázraky podle tradičních židovských představ jako činy samotného Boha. V Matoušově evangeliu jsou zároveň znameními Božího příchodu. To je zřetelně vidět na Matoušově vyprávění o posedlém v Gadaře (8,28 – 34), kde je exorcismus na pozadí božské epifanie. I Ježíšovu obvinění ze spolčení se Satanem (12,22 – 32) je věnována pozoruhodná pozornost, evidentně tedy byla i jemu známá tato protikřesťanská polemika. Což může být důvod, proč exorcismům nevěnoval pozornost a vyhýbal se popisu technické stránky procesu vyhánění démonů. Vyhnul se tak redukci Ježíše na pouhého divotvůrce.

I ze sumářů je zřetelně čitelné, že význam exorcismů se dostává do pozadí a získávají nové obsahy a sdělení. Každý zázrak otevírá nové horizonty a různá témata, jako jsou

christologie, misie a jiné. Dále chybí v Matoušových exorcismech dramatický boj s démony a Ježíšova exorcistická metoda se omezuje na pouhé slovo („*λογω*“) také komunikuje mnohem více s posedlým než s démony, jak bylo zvykem u Marka. Ve vztahu k démonům se tak Ježíš jeví jako mírný a laskavý Mesiáš. Také charakteristika stavu posedlých je značně vágní a posedlost od nemoci je jen nejasně odlišena. Ve srovnání s Markem nepřináší Matoušovo evangelium žádné nové motivy a dokonce převzaté motivy redukuje.

Motiv uzdravování se dostává do centra zpráv o zázracích, jimž také bývají v Matoušově evangeliu exorcismy podřazeny. Posedlí jsou de facto popisováni jen jako velice těžce nemocní, chybí i obšírné popisy, jak nedokáží ovládat své chování.

V celém evangeliu se Matouš snaží nedat záminku k označení Ježíše jako šarlatána a zdůrazňuje, že Ježíš není žádný obyčejný exorcista. On je ten, který přišel naplnit starozákonní zaslíbení. Pokud jde o spojování exorcismů s příchodem Božího království, objevuje se tato myšlenka u Matouše jen jako převzatá ze sbírky Q a není dále rozvíjena.

3.3. Lukášovo evangelium

3.3.1. Úvod k Lk

Také Lukášovo evangelium je sestaveno z látky Markova evangelia a pramene Q, ale vlastní Lukášova látka je rozsáhlejší a zahrnuje asi jednu třetinu evangelia. Markovo evangelium autor převzal ze 65-ti % a rámec nejstaršího evangelia tvoří kostru Lukášova evangelia, který je zde zachován věrněji než u Matoušova evangelia. Některé formulace Markova evangelia přebírá doslovně. Autorem byl vzdělaný člověk s velkou znalostí Septuaginty, někdy je považován za lékaře, kvůli přesným lékařským pojmům uváděným v evangeliu. Text je orientován do křesťanské obce vzešlé z pohanů a datován stejně jako Matoušovo evangelium do doby mezi lety 80 – 90.

Do svého evangelia nepřevzal Lukáš část Markova evangelia 6,45 – 8,25 a tím došlo k vynechání jedné zprávy exorcismu, kterou však Matouš převzal. Naproti tomu se v singulární Lukášově tradici nové exorcismy neobjevují a Lukáš nám jen předkládá upravené zprávy převzaté z Marka a pramene Q. Řazení jednotlivých zpráv do kontextu většinou odpovídá jejich zařazení v Lukášově předloze.

3.3.2. Uzdravení posedlého v Kafarnaum Lk 4,31 - 37

³¹Odešel do galilejského města Kafarnaum a učil je v sobotu. ³²Žasli nad jeho učením, poněvadž jeho slovo mělo moc. ³³V synagóze byl člověk, který byl posedlý nečistým duchem; ten vzkřikl velikým hlasem: ³⁴„Co je ti do nás, Ježíši Nazaretský? Přišel si nás zahubit? Vím, kdo jsi. Jsi svatý Boží.“ ³⁵Ale Ježíš mu pohrozil: „Umlkni a vyjdi z něho!“ Zlý duch jím smýkl doprostřed a vyšel z něho, aniž by mu uškodil. ³⁶Na všechny padl úžas a říkali si navzájem: „Jaké je to slovo, že v moci a síle přikazuje nečistým duchům a oni vyjdou!“ ³⁷A pověst o něm se rozhlásila po všech místech okolní krajiny.

Tento příběh se v synoptickém podání objevuje ještě u Marka 1,21 – 28, od něž jej Lukáš převzal pouze s drobnými úpravami. Příběhu předchází vyprávění o Ježíšově kázání v Nazaretě, tak si čtenář může na rozdíl od čtenáře Markova evangelia utvořit určitý obraz o Ježíšově učení, ačkoli v souvislosti s Ježíšovým vystoupením v Kafarnaum již není obsah učení zmíněn. Časový i místní údaj se s informacemi z Markova evangelia shoduje, oba příběhy jsou umístěny do synagogy v Kafarnaum a odehrávají se v sobotu. Oproti Markovi vynechává Lukáš zmínku o zákonících jako Ježíšových protivnících a zaměřuje se jen na údiv nad mocí a účinkem Ježíšova kázání.

Schéma příběhu zjednodušeně opisuje tradiční výstavbu vyprávění o vyhánění démonů: popis situace a křik posedlého (31 – 33), Ježíšova uzdravující slova (35), reakce chóru (36) a rozšíření pověsti o Ježíšovi po okolní krajině (37). Od Markova podání se příběh liší pouze v drobnostech. Oproti Markově verzi vyznívá démonovo oslovení Ježíše

víc než jako pokus o magické ovládní pomocí jména, spíš jako démonovo patolízalství a snaha zavděčit se.⁷³ Právě na christologické tituly zde Lukáš téměř neklade důraz a příběh od Marka přebírá jako vzpomínku na počátek Ježíšova vystoupení. Ježíšova moc nad demony není pro čtenáře nijak překvapivá, protože Satan již Ježíše na poušti pokoušel a ten se ubránil, čímž dokázal, že je ten silnější, přicházející na svět s učením, které vítězí nad demony v boji o spásu člověka.

3.3.3. Lk 8,26 – 39 Uzdravení posedlého v Gerasé

²⁶Přeplavili se do krajiny gerasenské, která leží proti Galileji. ²⁷Když vystoupil na břeh, vyšel proti němu jakýsi muž z toho města, který byl posedlý demony a už dlouhou dobu nenosil oděv a nebydlel v domě, nýbrž v hrobech. ²⁸Když spatřil Ježíše, vykřikl, padl před ním na zem a hlasitě zvolal: „Co je ti po mně, Ježíši, synu Boha nejvyššího? Žádám tě, abys mne netrápil.“ ²⁹Ježíš totiž nečistému duchu přikazoval, aby z toho člověka vyšel. Neboť ho velice často zachvacoval; tehdy ho poutali řetězy a okovy a hlídali, ale on pouta vždycky převal a byl démonem hnán do pustých míst. ³⁰Ježíš se ho zeptal: „Jaké je tvé jméno?“ Odpověděl: „Legie“, protože do něho vešlo mnoho zlých duchů. ³¹A prosili Ježíše, jen aby jim nepřikazoval odejít do pekelné propasti. ³²Bylo tam velké stádo vepřů, které se páslo na svahu hory. Démoni ho prosili, aby jim dovolil do nich vejít; on jim to dovolil. ³³Tu vyšli z toho člověka, vešli do vepřů a stádo se hnalo po příkrém srázu do jezera a utopilo se. ³⁴Když pasáci uviděli, co se stalo, utekli a donesli o tom zprávu do města i do vesnic. ³⁵Lidé se šli podívat, co se stalo; přišli k Ježíšovi a našli toho člověka, z něhož vyšli démoni, jak sedí u Ježíšových nohou oblečen a chová se rozumně. A zděsili se. ³⁶Ti, kteří viděli, jak byl ten posedlý vysvobozen, jim o tom pověděli. ³⁷A všichni obyvatelé gerasenské krajiny prosili Ježíše, aby od nich odešel, poněvadž se jich zmocnila veliká bázeň. Vstoupil tedy na loď, aby se vrátil. ³⁸Ale ten muž, z něhož vyšli démoni, ho prosil, aby směl být s ním; on ho však

⁷³ Schürmann, H.: Das Lukasevangelium, str. 248.

poslal zpět a řekl mu: ³⁹„Vrať se domů a vypravuj, jak veliké věci ti učinil Bůh.“ I odešel a zvěstoval po celém městě, jak veliké věci mu učinil Ježíš.

Tento příběh se objevuje i v obou dalších synoptických evangeliích – Mk 5,1 – 20 a Mt 8,28 – 34. Jako předloha Lukášovi posloužil Marek i pramen Q. Tento příběh v Lukášově evangeliu následuje stejně jako v Matoušově evangeliu po záchraně učedníků před přírodními živly. Naznačuje tak, že přírodní živly nejsou jediným protivenstvím na cestě člověka ke spáse.

Lukáš vzdor nastíněným problémům s polohou Gerasy přebírá název města od Marka do své verze příběhu. Lokalizace příběhu na pohanské území se u Lukáše stává zaslíbením pozdější misijní aktivity mezi pohany. První výrazný rozdíl proti Markově předloze je démonova žádost směřovaná Ježíši, aby jej netrápil, naproti Markovi, kde démon Ježíše zapřísahá.

Také v dotazu na jméno se zdá, že Ježíš se snažil primárně hovořit s posedlým, který toho však již nebyl schopen a jeho ústy promlouvali démoni. Pro rozhovor démonů s Ježíšem Lukáš používá nepřímou řeč, jež je pro něj typická a průběh samotného exorcismu je velice rychlý a nekomplikovaný. Rozhovor Ježíše s démony ukazuje, že Ježíšova moc jim neumožňuje jakékoli jednání bez jeho svolení. S jeho svolením přejdou do prasat, jejichž počet Lukáš nespécifikuje.

V echu bázeň přihlížejících v pojetí Lukáše vyznívá oproti Markovi méně materialisticky. Přihlížející jsou vyděšeni z Ježíšových činů a nikoli z údělu vepřů. Naproti tomu dříve posedlý zřetelně poznává identitu Ježíše, a když je vyslán zvěstovat, jak „veliké věci mu učinil Bůh“, vypráví o činech Ježíše.

Lukášova verze příběhu je bližší Markovu podání, i vyznění je podobné a zaslibuje spásu i pohanům a zdůrazňuje soteriologický význam exorcismů. Jako jediný zdůrazňuje, že si přihlížející vyprávěli o tom, jak byl posedlý zachráněn či spasen („σωζειν“).

3.3.4. Uzdravení posedlého chlapce Lk 9,37 – 43a

³⁷Když příštího dne sestoupili s hory, vyšel mu vstříc veliký zástup. ³⁸A hle, jakýsi muž ze zástupu volal: „Mistře, prosím tě, ujmi se mého syna, Vždyť je to moje jediné dítě; ³⁹hle, zachvacuje ho duch, takže znenadání vykřikuje, a lomcuje jím, až má pěnu kolem úst; jen stěží od něho odchází a tak ho moří. ⁴⁰Prosil jsem už tvé učedníky, aby ho vyhnali, ale nemohli.“ ⁴¹Ježíš odpověděl: „Pokolení nevěřící a zvrácené, jak dlouho ještě mám být s vámi a snášet vás? Přiveď sem svého syna!“ ⁴²Ještě než k němu přišel, démon ho povalil a zkroutil křečí. Ježíš pohrozil nečistému duchu, uzdravil chlapce a vrátil jej otci. ⁴³Všichni žasli nad velikou Boží mocí.

Lukáš po vzoru Matouše výrazně zkrátil Markovu předlohu tohoto vyprávění, vypustil také zdvojené informace a vyprávění dal strukturu typickou pro zprávy o exorcismech. Vytvořil tak stručný logický příběh soustředěný na Ježíšův nárek, který spojil s druhou předpovědí utrpení. Čtenáři tak evangelista naznačuje, že Ježíšovy zázraky jej mají ukázat jako Božího syna vydaného lidem (v. 44) a neschopnost učedníků je tak primárně představena jako jejich nepochopení.

Příběh Lukáš na rozdíl od ostatních uvádí příběh časovým údajem, který je pro jeho sloh typický. Dokonce aby propojil příběh s předchozím proměněním na hoře, udává údaj o sestoupení z hory. Otec posedlého chlapce Ježíše okamžitě oslovuje bez proskynese a oslovuje jej jako učitele a žádá, aby se ujal jeho syna (srv. 1,54). Pro zdůraznění naléhavosti prosby je k výčtu symptomů posednutí, které převzal z Markova vyprávění, přidána informace, že se jedná o jediného syna. S oběma evangelisty se Lukáš shodne na faktu, že o pomoc s vyhnáním démona byli požádáni i Ježíšovi učedníci (v. 40). Ježíše neschopnost učedníků podráždí, protože jim již dříve (9,1) dal zplnomocnění vyhánět demony a uzdravovat nemocné. Naopak Ježíše démon poznává, ještě dřív než dojde k setkání a závěr exorcismu je shodný s Matoušovým podáním. K předání dítěte otci můžeme najít předobraz v 1Kr 17,23.⁷⁴ Závěrečné ponaučení učedníkům – druhá

⁷⁴ Pesch, R. – Kratz, R.: So liest man synoptisch, str. 41.

předpověď utrpení je zcela jiné než u Matouše či Marka, i když narážku na zmrtvýchvstání najdeme v Mk 9,27.

Lukášovo vyprávění je zcela orientováno na neschopnost učedníků v kontrastu k uzdravovacím činům Ježíšovým. Christologické motivy jsou nahrazeny narážkou na Eliášův příběh.

3.3.5. Zprávy o exorcismech v Lukášových sumářích

V Lukášově evangeliu najdeme čtyři sumáře: 4,40 – 41; 5,15; 6,17 – 19 a 13,10 – 17. Zmínky o exorcismech obsahují jen dva sumáře ve čtvrté a šesté kapitole. Oba tyto sumáře mají předobraz v Markovu evangeliu a s úpravami je převzal i Matouš. Ani v sumářích nepřinesl Lukáš žádnou novou látku o Ježíšových exorcismech.

3.3.5.1. Činnost v Kafarnaum Lk 4,40 - 41

⁴⁰Když slunce zapadalo, všichni k němu přiváděli své nemocné, kteří trpěli rozličnými neduhy; on vzkládal ruce na každého z nich a uzdravoval je. ⁴¹Z mnohých vycházeli démoni a křičeli: „Ty jsi Boží Syn!“ Hrozil jim a nedovoloval jim mluvit, protože věděli, že je Mesiáš.

Tento sumář je vytvořen přepracováním Markovy předlohy 1,32 – 34, do níž je zakomponován další verš Mk 3,11. U Lukáše se nejvíce spojení konce sabatu a počátku Ježíšova uzdravování tak zřetelné jako u Marka. Ani nerozlišuje mezi posedlými a nemocnými a k uzdravování používá vkládání rukou, které bylo používaným gestem v povelikonoční době nejen pro uzdravování⁷⁵, ale i pro požehnání⁷⁶.

Démoni vycházejí z posedlých s křikem stejně jako v případě posedlého v synagoze (4,31 – 37) a christologický titul Lukáš opisuje z Mk 3,11. Ukazuje tak, že rozpoznání

⁷⁵ Např. Sk 3,7.

⁷⁶ Např. Mt 10,16.

pravé Ježíšovy identity nepřináší samo o sobě spásu a i kvůli tomu dává démonům příkaz k mlčení.

3.3.5.2. Zástupy kolem Ježíše Lk 6,17 – 19

¹⁷Sešel s nimi dolů a na rovině zůstal stát; a s ním veliký zástup jeho učedníků a veliké množství lidu z celého Judska i z Jeruzaléma, pobřeží tyrského a sidonského; ¹⁸ti všichni přišli, aby ho slyšeli a byli uzdraveni ze svých nemocí. Uzdravovali se i ti, kteří byli sužováni nečistými duchy. ¹⁹A každý ze zástupu se ho snažil dotknout, poněvadž z něho vycházela moc a uzdravovala všechny.

Tento sumář má paralely v Mk 3,7 – 12 a Mt 12,15 – 21. Lukáš jej volně převzal z Markovy předlohy a pramene Q, k nimž přidal situační údaj, který uvádí následující kázání na rovině. Jak rovina tak hora pro něj mají symbolický význam. Učedníkům přednáší na hoře, z níž s učedníky sestoupí (v. 17) k lidu, stejně jako Mojžíš sestoupil ze Sinaje ke svému lidu. Velké množství zástupů symbolizuje dosavadní úspěch Ježíšova učení a působení. Zde zřejmě sledoval Lukáš látku pramene Q. Evangelista také mohl na tomto místě nenápadně naznačit pozdější schéma církve: apoštolové – učedníci – lid, nebo zmínka o velkém množství učedníků čekajících pod horou byla opět odkazem na Mojžíše.

Oproti Markovi je u Lukáše zmínka, že lid se shromáždil primárně za účelem naslouchání Ježíšovu učení. Posednutí je jmenováno na prvním místě mezi chorobami, čímž je zdůrazněna závažnost posednutí, ale je řazeno mezi nemoci. Stejně jako choroby jsou démoni vyháněni prostřednictvím Ježíšova dotyku.

Lukáš převzal sumář jako ukázkou, že zaslíbení daná v následující Ježíšově řeči se již naplňují.⁷⁷

3.3.6. Závěr

⁷⁷ Ernst, J.: Das Evangelium nach Lukas, str. 147.

Stejně jako Markovo a Matoušovo evangelium obsahuje i Lukášovo obšírnou tradici o Ježíšově léčitelské činnosti. Na Lukášově evangeliu je nápadné, že autor nezveřejnil žádnou novou singulární látku týkající se exorcismů a neodlišuje posednutí od nemocí. Démony a Satana označuje jako původce všech nemocí, jak je vidět v 13,16 na vyléčení sehnuté ženy. Po vzoru obou dalších synoptických evangelistů zdůrazňuje význam exorcismů v misijní aktivitě církve. Vedle toho hraje uzdravování, bez konkrétní zmínky o exorcismech, důležitou roli ve zvěstování a léčitelská činnost je zmíněna v 4,16 – 30, což je považováno za centrální program celého Lukášova evangelia. Eschatologická očekávání tak jednoznačně spojil s uzdravováním, ale jejich vztažení na exorcismy by již bylo produktem naší logiky. Jednoznačné spojení Božího království a exorcismů najdeme ve verši 10,18, který byl podrobně rozebírán ve druhé kapitole a zřejmě není původní lukášovskou látkou.

Lukáš následuje ve výkladu exorcismů Matoušova trendu a exorcismy podřazuje uzdravování, aniž by v evangeliu jejich motivy jakkoli rozvíjel, ale v misii opět nacházejí jednoznačně uplatnění díky velkým emocím, které vzbuzují u přihlížejících.

Závěr

Z předložené práce jasně vyznívá, že pro Ježíše byla exorcistická činnost do určité míry charakteristická a pověřil k ní i své učedníky. Role exorcismů se v průběhu času proměňovala. Určitý vývoj v pochopení exorcismů se dá vystopovat již v tak krátkém časovém úseku, jakým je období od Ježíšova veřejného vystoupení okolo roku 30 do sepsání posledního synoptického evangelia.

Nosným prvkem Ježíšova porozumění vlastním exorcistickým činům je spojení exorcismů s Božím královstvím. Exorcismy jsou manifestací Božího království, které se v jeho osobě a činech zjevilo. Kromě této zjevné eschatologické perspektivy jím byly exorcismy vnímány jako soteriologická událost, protože jejich prostřednictvím docházelo k osvobození člověka jak po fyzické tak duchovní stránce.

V nejstarším Markově evangeliu je výklad exorcismů velice blízký Ježíšovu pojetí. Jen je vedle eschatologického pozadí hodně vyzdvížen misijní význam exorcismů. Pro misijní účely jsou tak exorcismy použity jako viditelné znamení Božího království a zároveň jako reklamní prostředek, díky síle emocí a pozornosti jakou exorcismy vyvolávaly v přihlížejících.

U Matouše již je posun zřetelnější. Eschatologický motiv exorcismů dále nerozvíjí, pouze jej přejímá ze svých pramenů. Celkově exorcistický materiál redukuje, aby nedošlo ke vnímání Ježíše jako pouhého divotvůrce.

Lukáš šel ještě dál a eschatologický rozměr exorcismů téměř pominul. Jako ostatní synoptičtí evangelisté spojoval exorcismy především s misijní aktivitou rané církve.

Ačkoli se nejedná v pochopení exorcismů o změnu dramatickou a mezi jednotlivými autory evangelií a Ježíšem, musíme mít stále na zřeteli, o jak špatně zdokumentovaný a krátký časový úsek se jedná. Věřím, že předložená práce by tak mohla být impulzem a odrazovým můstkem k dalšímu bádání o exorcismech nejen z pohledu christologického, antropologického, eschatologického či soteriologického ale i z pohledu dějinně-církevního.

Prameny:

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1979. ISBN neuvedeno

Novum Testamentum Graece et Latine/ Nestle – Aland. 26. vydání, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1984. ISBN 3-438-05401-9

Literatura:

BÖCHER, Otto. *Dämonenfurcht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe.* Stuttgart: W. Kohlhammer, 1970. ISBN neuvedeno

BULTMANN, Rudolf. *Die Geschichte der synoptischen Tradition. Mit einem Nachwort von Gerd Theißen.* 10. vydání, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. ISBN 3-525-53110-9/ ISBN 3-525-53109-5

BULTMANN, Rudolf. *Ježíš Kristus a mytologie.* 1. vydání, Praha: OIKOYMENH, 1995. ISBN 80-238-0468-5

ECKEY, Wilfried: *Das Markusevangelium: Orientierung am Weg Jesu.* Neukirchen – Vluyn: Neukirchener, 1998. ISBN 3-7887-1703-3

ERNST, Josef: *Das Evangelium nach Lukas.* Leipzig: St. Benno, 1984. ISBN neuvedeno

FRIEDERLEIN, Friedrich Martin. *Die Wunder Jesu und die Wundererzählungen der Urkirche.* München: Don Bosco, 1988. ISBN 3-7698-0591-7

FULLER, Reginald H. *Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung.* 2. vydání, Düsseldorf: Patmos, 1968. ISBN neuvedeno

GNILKA, Joachim. *Ježíš Nazaretský – poselství a historie.* Praha: Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-534-8

KERTELGE, Karl. *Die Wunder Jesu im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung.* München: Kösel, 1970. ISBN neuvedeno

KOCH, Dietrich-Alex. *Die Bedeutung der Wundererzählungen für die Christologie des Markusevangeliums,* Berlin: Walter de Gruyter, 1975. ISBN 311-004783-7

KOLLMANN, Bernd. *Jesus und die Christen als Wundertäter : Studien zu Magie, Medizin und Schamanismus in Antike und Christentum. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996. ISBN 3-525-53853-7

LAUFEN, Rudolf. *Die Doppel-überlieferungen der Logienquelle und des Markusevangeliums*. Königstein, Bonn: Hanstein, 1980. ISBN 3-7756-1056-0

LÜHRMANN, Dieter. *Die Redaktion der Logienquelle*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969. ISBN neuvedeno

NIELSEN, Helge Kjær. *Heilung und Verkündigung. Das Verständnis der Heilung und ihres Verhältnisses zur Verkündigung bei Jesu und in der ältesten Kirche*. Leiden: E.J. Brill, 1987. ISBN 90-04-08339-1

PESCH, Rudolf - KRATZ, Reinhard. *So liest man synoptisch: Anleitung und Kommentar zum Studium der synoptischen Evangelien – 2. Wundergeschichten: Teil 1, Exorzismen, Heilungen, Totenerweckungen*. 1. vydání. Frankfurt am Main: Knecht, 1976. ISBN 3-7820-0365-9

POKORNÝ, Petr. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Vyšehrad, 1993. ISBN 80-7021-052-4

POKORNÝ, Petr. *Výklad evangelia podle Marka*. 1. vydání. Praha: Kalich, 1974. ISBN neuvedeno.

SCHULZ, Siegfried. *Q – Die Spruchquelle der Evangelisten*. Zürich: Theologischer Verlag, 1972. ISBN 3-290-11305-1

SCHÜRMANN, Heinz. *Das Lukasevangelium. Erster Teil: Kommentar zu Kap. 1,1 – 9,50*. 2. vydání. Leipzig: St. Benno, 1971. ISBN neuvedeno.

TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*. 2. Přepřacované vydání. Svitavy: Trinitas, 2003. ISBN 80-86036-79-0

TRILLING, Wolfgang. *Hledání historického Ježíše*. Praha: Vyšehrad, 1993. ISBN 80-7021-132-6

TRUNK, Dieter. *Der messianische Heiler: eine redaktions- und religionswissenschaftliche Studie zu den Exorzismen im Matthäusevangelium*. Freiburg im Breisgau; Basel; Wien: Herder, 1994. ISBN 3-451-23150-6